

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الثالث والعشرون

عنيت بنشر مو تصحيحه والتأليف عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولاً

البيروت بيروت

تجديد - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَمَا أُنزِلْنَا عَلَى قَوْمِهِمْ) أى قوم الرجل الذى قيل له ادخل الجنة (مِنْ بَدَنِهِ) أى من بدنه، وقيل: من بعد رفعه إلى السماء حيا (مِنْ جَنْدٍ) أى جنداً فمن مزودة لتأكيد النفي، وقيل: يجوز أن تكون للتبويض وهو خلاف الظاهر، والجند المسكر لما فيه من الغلظة كأنه من الجند أى الأرض الغليظة التى فيها حجارة، والظاهر أن المراد بهذا الجند جند الملائكة أى ما أنزلنا لأهلاكم ملائكة (مِنْ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ) (٢٨) وما صح فى حكمتنا أن نزل الجند لأهلاكم لما أتنا قدرنا لكل شيء سبياً حيث أهلكنا بعض من أهلكتنا من الأمم بالحاصب وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالخسف وبعضهم بالإغراق وجعلنا أنزال الجند من خصائصك فى الانتصار لك من قومك وكفينا أمر هؤلاء بصيحة ملك صاح بهم فهلكوا كما قال سبحانه: (وَإِنْ كَانَتْ الْأَصْحَةُ وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ) (٢٩) وفى ذلك استحقاق لهم ولأهلاكم وإتياء إلى تفخيم شأن النبي ﷺ، وفسر أبو حيان الجند بما يعم الملائكة فقال: كالحجارة والريح وغير ذلك والمتبادر مانع، وقيل: الجند ملائكة الوحي الذين ينزلون على الأنبياء عليهم السلام أى قطعنا عنهم الرسالة حين فعلوا ما فعلوا ولم نعبأهم وأهلكناهم، وعن الحسن ومجاهد قالوا قطع الله تعالى عنهم الرسالة حين قتلوا رسلاً، وهذا التفسير بعيد جداً، وقل الرسل الثلاثة بحكى فى البحر بقليل وهو ظاهر هذا المروى لكن المعروف أنهم لم يقتلوا وإنما قتل حبيب فقط، وذهبت فرقة إلى أن ما فى قوله تعالى (وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ) موصولة مطووعة على (جند) والمراد ما أنزلنا على قومه من بعده جنداً من السماء وما أنزلنا الذى كنّا منزليه على الذين من قبلهم من حجارة وريح وغير ذلك •

وتعقب أبو حيان بأنه يلزم عليه زيادة (من) فى المعرفة، ومن هنا قيل الأولى جعلها نكرة موصوفة، وأجيب بأنه ينتفى فى التابع ما لا ينتفى فى المتبوع، ولا يخفى أن هذا لا يدفع بده، ومن أبعد ما يكون قول أبى البقاء: يجوز أن تكون ما زائدة أى وقد كنّا منزّلين على غيرهم جنداً من السماء بل هو ليس بشيء، وإن نافية وكان نافية واسمها مضمرة (وصيحة) خبرها أى ما كانت هى أى الأخوة أو القوة الأصيحة واحدة، روى أن الله تعالى بعث عليهم جبريل عليه السلام حتى أخذ بعضادى باب المدينة فصاح بهم صيحة واحدة فأتوا جميعاً، وإذا فجائية وفيها إشارة إلى سرعة هلاكهم بحبث كان مع الصيحة، وقد شبهوا بالنار على سبيل الاستعارة المكنية والخمود تخجيل، وفى ذلك رمز إلى أن الحى كهيئة النار والميت كالرماد كما قال لبيد:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رماداً بعداذ هو ساطع

ويجوز أن تكون الاستعارة نصريحية تسمية فى الخمود بمعنى البرودة والسكون لأن الروح لفوؤها عند الصيحة تندفع إلى الباطن دفعة واحدة ثم تنحصر فتطمى الحرارة الغريزية لانحصارها، ولعل فى المدلول عن

هامدون إلى (خاء دون) رمزاً خفياً إلى البحث بعد الموت، والظاهر أنه لم يؤمن أنهم سوى حبيب وانهم هكذا عن آخرهم، وفي بعض الآثار أنه آمن بالملك وآمن قوم من حواشيه ومن لم يؤمن بالملك بالصبيحة، وهذا بعيد فانه كان الظاهر أن يظلم أولئك المؤمنون الرسل كما فعل حبيب ولكن لهم في القرآن الجليل ذكر ما يبرجه من الوجوه اللهم إلا أن يقال: إنهم آمنوا خفية وكان لهم ما يبدرون به عن المظاهرة، ومع هذا لا يخلو بعد عن بعد، وقرأ أبو جعفر، وشيبة، ومعاذ بن الحرث الفارسي (صبيحة) بالرفع على أن كان تامة أي ما حدثت ووقعت الصبيحة ويأتي أن لا تلحق الفعل تاء التأنيث في مثل هذا التركيب فلا يقال ما قامت الا عند بل ما قام الا عند لان الكلام على معنى ما قام أحد الاءند والفاعل فيه مذكر، ولم يجوز كثير من النحويين اللاحق لافي الشعر كقول ذي الرمة :

طوى النحر والاجر اذا ما في غروضها وما بقيت الا الضلوع الجراحع
وفسول الآخر :

ما برئت من ريبة وذم في حربنا الاينات العم

ومن هنا أنكر الكثير كما قال أبو حاتم هذه القراءة، ومنهم من أجاز ذلك في الكلام على أنه في قراءة الحسن، ومالك بن دينار، وأبو رجاء، والمجدي، وتادة، وأبو حنيفة، وابن أبي عمير، وأبو جهم (لا ترى الاسما كنهم) بالثاء القوية، ووجه مراعاة الفاعل المذكور هو كأي بك تيميل إلى هذا القول، وقرأ ابن مسعود (الا ذنية) من ز في الطائر يزقو ويذق ذقوا وزقا، إذا صاح، ومنه المثل أنفل من الزقاق وهي الذئبة لأنهم كانوا يسعدون إلى أن قزقوا فإذا صاححت تعرقوا (يا حسرة على العباد) الحسرة على ما قال الراغب الغم على ما فات والندم عليه كأن المتحسر انحسر عنه قواه من فرط ذلك أو اندرة أعياء عن تدارك ما فرط منه، وفي البحر هي أن يركب الانسان من شدة الندم ما لا نهاية بعده حتى يبقى حياً، والظاهر أن (يا) للدعاء (حسرة) هو النداء ونداءها مجاز يتزيلها منزلة الغفلة كأنه قيل: يا حسرة احضري فلهذا الحال من الاحوال التي من حقها أن تحضري فيها وهي ما دل عليها قوله تعالى: (ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون ٣٠) والمراد بالعباد مكذبو الرسل ويدخل فيهم المهلكون المتقدمون دخولا أولاً، وقيل: هم المراد وليس بذلك وبالحسرة المتأداة حسرتهم والمستهزون بالناصحين المخلصين المذوقين بنصيحهم خير الدارين أحقاً بأن يتحسروا على اتهم حيث قوتوا عايبا السعادة الابدية وعوضوا العذاب المقيم، ويقيد هذا قراءة ابن عباس، وأبي، وعلي بن الحسين، والضحاك ومجاهد، والحسن (يا حسرة العباد) بالاضافة، وكون المراد حسرة غيرهم عليهم والاضافة لادنى ملازمة خلاف الظاهر، وأخرج ابن جرير، وغيره عن قتادة أنه قال في بعض القراءات (يا حسرة العباد على أنفسهم ما يأتيهم) النعم وجوز أن تكون حسرة الملائكة عليهم السلام والمؤمنين من الثقلين، وعن الضحاك تخصيصها بحسرة الملائكة عليهم السلام وزعم أن المراد بالعباد الرسل الثلاثة وأبو العالية فسر (العباد) بهذا أيضاً لكنه حمل الحسرة على حسرة الكفار المهلكين قال: تحسروا حين رأوا عذاب الله تعالى وتلفوا على ما فاتهم، وقيل: المراد بالعباد المهلكون والمتحسرون الذين جاء من أقصى المدينة يحسرون لما نوب القوم لقتله، وقيل: المراد بالعباد أولئك والمتحسرون الرسل حين قتلوا ذلك الرجل وحل بهم العذاب ولم يؤمنوا، ولا ينفي حال هذه الاحوال وكان مراد

من قال: المتحسر الرجل ومن قال المتحسر الرسل عني أن القول المذكور قول الرجل أو قول الرسل، وفكلام
 أبي حيان ماهو ظاهر في ذلك، ومع هذا لا ينبغي أن يقول على شيء مما ذكر، وجوز أن يكون التحسر من
 سبحانه وتعالى مجازاً عن استعظام ما جزوه على أنفسهم، وأيد بأنه قرىء (ياحسرتا على العباد) فأن الأصل عليها
 يا حسرتي فقلت الياء ألفاً ونحوها قراءة ابن عباس كما قال ابن خالويه (ياحسرة على العباد) بغير تنوين فإن
 الأصل أيضاً يا حسرتي فقلت الياء ألفاً ثم حذفت الألف واكتفى عنها بالفتحة، وقرأ أبو الزناد وابن هرمز
 وابن جندب (ياحسره على العباد) بالهاء الساكنة، قال في المنتقى: وقف (على حسره) وقفاً طويلاً تعظيماً للامرأة
 قبل (على العباد) هـ

وفي التوامح وقفوا على الهاء مبالغة في التحسر لما في الهاء من التألم كالتأوه، ثم وصلوه على تلك الحال
 وقال الطيبي: إن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير معتد به أمرعت فيه ولم تأت على اللفظ المعبر عنه ثم
 قلت لها فني قالت لنا قاف أي وقتت فالتصرت من جملة الكلمة على حرف منها ثم أونا بالحال وتناقلا عن
 الإجابة، ولا ينبغي أن هذا لا يناسب المقام، وينبغي على هذه القراءة أن لا يكون (على العباد) متعلقاً بحسرة أو حسره
 له إذ لا يحسن الوقف حيث لا يحسن متعلقاً بمضمر يدل عليه (حسرة) نحو يتحسروا أو تحسروا على العباد، وتقديم
 انظروا ليس بذلك أو خير مبتدأ محذوف لبيان المتحسر عليه أي الحسرة على العباد وتخريج قراءة (ياحسرتا
 بالألف على هذا الطرز بأن يقال: قدر الوقف على المتصوب المذكور فإنه يوقف عليه بالألف ككان الله على
 كل شيء قدير، وضرب زيد عمراً ليس بشيء ولو سلم أنه شيء لا ينافي التأييد وقيل (يا) للتندب والمناذرة محذوف
 (وحسرة) مفعول مطلق لفعل مضمر و (على العباد) متعلق بذلك الفعل أي يا هؤلاء تحسروا حسرة على العباد
 ولعل الأرفق للمقام المتبادر إلى الأفهام أن المراد نداء حسرة كل من يتأق منه التحسر ففيه من المبالغة ماقية
 وقوله تعالى (ما يأتيهم) الخ استئناف لبيان ما يتحسر منه هو (به) متعلق بده تهزؤون. وقدم عليه للحصر الادعائي
 وجوز أن يكون لمراعاة الفواصل •

(الْمُيُؤَسِّرُونَكُمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ) الضمير لأهل مكة والاستفهام للتقرير، وكما خبرية في موضع نصب
 بأهلكتنا (من القرون) بيان لكم وجوز به من المتأخرين كون (كم) مبتدأ والجملة بعده خبره وهو كلام من لا خبر
 عنده والجملة مفعولة ليروا نافذة معناها فيها و (كم) معطوفة لها عن العمل في اللفظ لأنها وإن كانت خبرية لها
 صدر الكلام فالاستفهامية فلا يعمل فيها عامل متقدم على اللغة الفصيحة إلا إذا كان حرف جر أو اسماء مضافاً
 نحو على كم فقهر تصدقت أرجو الثواب وابن كم رئيس صحبته •

وحكى الأخفش على ما في البحر جواز تقدم عامل عليها غير ذلك عن بعضهم نحو ملكك كم غلام أي
 ملكك كثيراً من الغلمان عاملوها معاملة كثير، والرؤية عليه لا بصرية خلافاً لابن عطية لأنها لا تعلق على
 المشهور ولأن أهل مكة لم يحضروا إهلاك من قبلهم حتى يروه بل علموه بالأخبار ومشاهدة الآثار والقرون
 جمع قرن وهم القوم المقترنون في زمن واحد كعاد وثمود وغيرهم (أنهم) الضمير عائد على معنى (كم) وهي
 القرون أي إن القرون المهالكين (التيهم) أي إلى أهل مكة (لَا يَرْجِعُونَ) وأن ما بعدهما في تأويل المفرد

يدل من جملة (كم أهلكنا) على المعنى كما نقل عن سيويه وبقية الوجاه أي ألم يروا كثرة أهلكنا من قبلهم وكونهم غير راجعين إليهم •

وقيل على المعنى لأن الكثرة المذكورة وعدم الرجوع ليس بينهما اتحاد بجزئية ولا كلية ولا ملازمة كما هو مقتضى البدلية لكن لما كان ذلك في معنى الذين أهلكناهم وأنهم لا يرجعون بمعنى غير راجعين انضح فيه البدلية على أنه بدل اشتغال أو بدل كل من قاله الخفاجي : وأفاد صاحب الكشف على أنه من بدل الكل بجمل كونهم غير راجعين كثرة أهلكناهم تجوزا ، وعندى أن هذا الوجه وإن لم يكن فيه إبدال مفرد من جملة وتحقق فيه مصحح البدلية على ما سمعت ولا يخلو عن تكلف ، وسيويه ليس نبي النعمو ليجب اتباعه • وقال السيرافي : يجوز أن يجعل (أنهم) الخ صلة أهلكناهم أي أهلكناهم بأنهم لا يرجعون أي بهذا الضرب من الهلاك ، وجوز ابن هشام في المعنى أن يكون أن وصلتها بمعمول (يروا) وجملة (كم أهلكنا) معترضة بينهما وأن يكون معلقا عن (كم أهلكنا) وأنهم اليوم لا يرجعون مفعولا لأجله ، قال الشنقي : يروا والمضى أنهم عدوا لأجل أنهم لا يرجعون أهلكناهم . ورد بانه لا فائدة يستد بها فيما ذكر من المعنى ، وتمفيه الخفاجي بقوله : لا يخفى أن ما ذكر وارد على البدلية أيضا ، والظاهر أن المقصود من ذكره إساءة التهم بهم وتحميقهم وإساءة ما يفيد تقديم (اليهم) من المحصر أي أنهم لا يرجعون إليهم بل إلينا فيكون ما بعده مؤكدا له ، وهو كما ترى ، وقال الجلي : لعل الحق أن يجعل أول الضميرين لمعنى (كم) وثانيهما للرسول وأن وصلتها بمفعولا لأجله لأهلكناهم ، والمعنى أهلكناهم لاستمرارهم على عدم الرجوع عن عقائدهم الفاسدة إلى الرسول ومادعوههم إليه فاختيار (لا يرجعون) على لم يرجعوا للدلالة على استمرار الذي مع مراعاة الفاصلة انتهى . وهو على بعده وكيف معنى ، وأراك منه ما قيل الضمير أن على ما يتبادر فيهما من رجوع الأول لمعنى (كم) والثاني لمن نسبت إليه الرؤية وأن وصلتها على لأهلكنا ، والمعنى أنهم لا يرجعون إليهم فيخبرهم بما حصل لهم من العذاب وجزاء الاستهزاء حتى يذرج هؤلاء فلذا أهلكناهم ، ونقل عن الفراء أنه يعمل (يروا) في (كم أهلكنا) وفي (أنهم) الخ من غير إبدال ولم يبين كيفية ذلك وزعم ابن عطية أن أن وصلتها ببدل من (كم) ولا يخفى أنه إذا جعلها معمولا (أهلكنا) كما هو المعروف لا يسوغ ذلك لأن البدل على نية تكرار العامل ولا معنى لقولك أهلكنا أنهم لا يرجعون ولعله تسامح في ذلك ، والمراد بدل من (كم أهلكنا) على المعنى كما حكى عن سيويه ، وأما جعل (كم) معدولة ليروا والإبدال منها نفسها إذ ذاك فلا يخفى حاله ، وقال أبو حيان : الذي تقتضيه صراحة العربية أن (أنهم) الخ معمولا المحذوف دل عليه المعنى وتقديره قضينا أو حكمنا أنهم إليهم لا يرجعون والجملة حال من فاعل (أهلكنا) على ما قال الخفاجي وأراه أبعد عن القبول والقال ويدان في الدلالة على المحذوف خلفه فإن لم يلصق بقايلك لذلك فالأقوال بين يدك ولا حرج عليك • وكأني بك تختار ما نقل عن السيرافي ولا بأس به ، وجود على بعض الأقوال أن يكون الضمير في (أنهم) عائدا على من أسند إليه يروا وفي (إليهم) عائدا على المهلكين ، والمعنى أن الباقي لا يرجعون إلى المهلكين بنفس ولا ولادة أي أهلكناهم وقطعنا نسلهم والاهلاك مع قطع النسل أعم وأعم ، وبحسن هذا على الوجه المحكي عن السيرافي . وقرأ ابن عباس . والحسن (لهم) بكسر الهمزة على الاستئناف وقطع الجملة عما قبلها من جهة الإعراب . وقرأ عبد الله (ألم يروا من أهلكنا فأنهم) الخ على قراءة الفتح بدل اشتغال ، ورد بالآية على القائلين بالرجعة كما ذهب إليه الثبئة •

وأخرج عبد بن حميد ، وابن المنذر عن أبي إسحق قال : قيل لابن عباس أن ناسا يزعمون أن عليا كرم الله تعالى وجهه ، بعث قبل يوم القيامة ؟ فسكت ساعة ثم قال : بشي القوم نحن إن نكفنا نساءه وانفسنا ميراثه أما تقرؤن (أنتم يرواكم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم اليهم لا يرجعون) •

(وَأَنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ٢٢) بيان لرجوع الكل إلى المحشر بعد بيان عدم الرجوع إلى الدنيا (إن) نافية و(كل) مبتدأ وتشبيهه عوض عن المضاف إليه، و(لما) بمعنى (أو) بحيث هو هذا المعنى ثابت في لسان العرب بتقل الثقات فلا يلتفت إلى زعم الكسائي أنه لا يعرف ذلك . وقال أبو عبد الله الرازي : في كونها بهذا المعنى معنى مناسب وهو أنها كانت حرقا في أكد أولهما بانيهما أو مهالهما وكذلك إلا كأنها أحرقا في وهما إن النافية ولا فاستعمل أحدهما مكان الآخر وهو عندى ضرب من الوساوس و(جميع) خبر المبتدأ وهو مقبل بمعنى قبول فيفيد ما لا يفيد (كل) لانهاتيد إحاطة الأفراد وهذا يفيد اجتماع وانضمام بهذه إلى محضرو (لدينا) ظرف له أو محضرون و(محضرون) خبر ثان أرقت وجمع على المعنى ، والمعنى ما كلهم لا يجمعون لدينا محضرون للحساب والجزاء . وقال ابن سلام : محضرون أي مذبذبون فكل عبارة عن الكفرة ، ويجوز أن يراد به هذا المعنى على الأول . وفي الآية تنبيه على أن المهلك لا يترك . وقرأ جمع من السبعة (لما) بالتخفيف على أن إن مخففة من الثقيلة واللام فارقة وما مزيدة للمعنى أن الشأن كلهم مجمعون الخ وهذا مذهب البصريين ، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية واللام بمعنى إلا وما مزيدة والمعنى في قراءة التشديد (وَمَا يَكُنْ لَكُمْ الْأَرْضُ ثَابِتَةً) بالتخفيف وقرأ نافع بالتشديد ، و(آية) خبر مقدم للاهتمام وتكررها للتفخيم و(لهم) إما متعلق بها لأنها بمعنى العلامة أو متعلق بما خبر هو صفة لها وضمير الجمع لكفار أهل مكة ومن يجرى مجراهم في إنكار المحشر ، و(الأرض) مبتدأ و(ثابتة) صفتها ، وقوله تعالى : (أَحْيَيْنَاكُمْ) استئناف مبين لكيفية كونها آية ، وقيل في وضع الحال والمعامل فيها آية لما فيها من معنى الإغلام وهو تكلف ركيك ، وقيل (آية) مبتدأ أول و(لهم) صفتها أو متعلق بها وكل من الآمرين مسوغ للابتداء بالذكرة و(الأرض الميتة) مبتدأ ثان وصفة وجهة (أحييناها) خبر المبتدأ الثاني وجملة المبتدأ الثاني وخبره خبر المبتدأ الأول وليكونها عين المبتدأ كخبر ضمير الشأن لم يحتاج رابط ، قال الخفاجي : وهذا حسن جدا إلا أن النسخة لم يصرحوا به في خبر ضمير الشأن ، وقيل إنها مقولة بدلول هذا القول فلذا لم يحتاج لذلك ولا يخفى بعده ، وقيل (آية) مبتدأ و(الأرض) خبره وجملة (أحييناها) صفة الأرض لأنهم لا يردوها لأرض معينة بل الجنس فلا يلزم توصيف المعرفة بالجملة التي هي في حكم النكرة ، ونظير ذلك قوله :

ولقد أمر على اللثيم بسبي فضيت ثمت قلت لا يعنيني

وانكر جواز ذلك أبو حيان مخالفاً للرخنري . وابن مالك في التسهيل وجل جملة يسبق حالا من اللثيم ، وأنت تعلم أن المعنى على استمرار مروره على من يسبه وأغماضه عنه ولهذا قال : أمر وعطف عليه فقد يت والتفيد بالحال لا يؤذي هذا المؤدى ، ثم إن مدار الخبرية إرادة الجنس فليس هناك اختيار بالمعرفة عن النكرة ليكون مخالفا للقواعد كما قيل نعم أرجح الأوجه ما قرر أولا وقد مر المراد بعوت الأرض وأحيائها تذكره (وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا) أي جنس الحب من الحنطة والشعير والأرز وغيرها ، والنكرة قد تعم إذا كانت

في سياق الامتنان أو نحوه ، وفي ذكر الاخراج وكذا الجدل الآتي تنبيه على كمال الاحياء (قوله) أي من الحب بعد إخراجنا إياه ، والقاء داخله على المسبب ومن ابتدائية أو تبعية الجار والمجرور متعلق بقوله تعالى (يَأْكُلُونَ ٢٣) والتقديم للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل وبماش به لما في ذلك من إيهام الحصر للاهتمام به حتى كأنه لا ما كؤل غيره (وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ) جمع نخيل كعيد جمع عيدا ذهب اليه أكثر الأئمة وصرح به في القاموس ، وقيل اسم جمع ، وقال الجوهري : النخل والنخيل بمعنى واحد وعلى الأول المفعول (وَأَعْنَابٍ) جمع عنب ويقال على السكر نفسه وعلى ثمرته كما قال الراغب : ولعله مشترك فيهما ، وقيل حقيقة في الثمرة مجاز في الشجرة ، وأيا ما كان فالمراد الأول بقرينة العطف على النخيل ، وجمعا دون الحب قيل لتدل الجمعية على تعدد الأنواع أي من أنواع النخل وأنواع العنب وذلك لأن النخل والعنب اسمان لتوعين فكل منهما مفعول على أفراد حقيقة واحدة فلا يدلان على اختلاف ما تحتهما وتعدد أنواعه إلا إذا عبر عنهما بلفظ الجمع بخلاف الحب فإنه اسم جنس وهو يشر باختلاف ما تحته لأنه المفعول على كثرة مختلفة الحقائق قولاً ثانياً فلا يحتاج في الدلالة على الاختلاف إلى الجمعية ، وقولهم جمع العالم في قوله تعالى : (الحدقة رب العالمين) وهو اسم جنس ليشمل ما تحته من الأجناس لا يتأني ذلك قيل لأن المراد ليشمل شئراً لا ظاهراً متعبداً وإن حصل الإشعار بدونه ، وقيل جمعا للدلالة على مزيد النعمة ، وأما الحب ففيه قوام البدن وهو حاصل بالجنس • وأمن عز وجل في معرض الاستدلال على أمر الخشر بجعل الجنات من النخيل والأعناب المراد بها الأشجار ولم يمتن سبحانه وتعالى بجعل ثمرات تلك الأشجار من التمر والعنب كما امتن جل جلاله بإخراج الحب أعظما للذة لتضمن ذلك الامتنان بالثمار وغيرها من منافع تلك الأشجار أنفسها بساتر أجزائها للإنسان نفسه بلا واسطة لاسيما النخيل ولا دلالة في الكلام على حصر ثمرة الجمل بأكل الثمرة ، وثمره التنصيص على ذلك من بين المنافع ظاهرة وهذا بخلاف أشجار الجبوب فاسمها ليست بهذه المثابة ولذا غير الأسلوب ولم يماثل تمر ذلك معاملة الجبوب وظلم البهناوي عليه الرحمة ظاهر في أن المراد بالأعناب الثمار المعروفة لا الكروم وعلى ذكر النخيل دون ثمارها مع أنه الأوفق بما قيل وما يمد باختصاصها بمزيد النفع وإثار الصنع وتفسير الأعناب بالثمار دون الكروم بعيد عندي لمكان العطف مع أن الجار والمجرور في موضع الصفة للجنات ، والمعروف كونها من أشجار لا من ثمار •

قال الراغب : الجنة كل بستان ذي شجر يستر بأشجاره الأرض ، وقد تسمى الأشجار بالسارة جنة وعلى ذلك حمل قوله : • من التواضع تسقى جنة سحقا • على أن في الآية بعد ما يؤيد لإرادة الثمار فتدبر •

(وَجَعَلْنَا فِيهَا) أي شققنا في الأرض . وقرا جناح بن حبيش (فجرنا) بالتخفيف والمعنى واحد بيد أن المشدد دال على المبالغة والتكثير (مِّنَ الْعُيُونِ ٢٤) أي شيئاً من العيون على أن الجار والمجرور في موضع الصفة لمخزوف ، ومن يرانية وجوز كونها تبعية وليس بذلك ، وقيل المفعول مخزوف و (من العيون) متعلق بفجر ومن ابتدائية على معنى فجرنا من المنابع ما ينفع به من الماء ، وذهب الأخفش إلى زيادة من وجعل العيون مفعول فجرنا لأنه يرى جواز زيادتها في الإثبات مع تعريف مجرورها (لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ) متعلق بجعلنا

وتأخيرها عن تفجير العيون لأنه من مبادئ الثمر أي وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب ورتبنا مبادئ ثمرها لياكلوها، وضمير ثمره عائد على المجموع وهو الجنات ولذا أفرد وذكر ولم يقل من ثمرها أي الجنات أو من ثمرهما أي النخيل والأعناب، ومثله ما قيل عائد على المذكور والضمير قد يجري مجرى اسم الإشارة كما في قول ربيعة :

فيها خطوط من سواد ويلي كأنه في الجلد توليع البهق (١)

فانه أراد كما قال لابي عبيدة وقد سألته كآن ذلك، وقيل عائد على الماء لدلالة العيون عليه أو لكون الكلام على حذف مضاف أي ماء العيون، وقيل على النخيل واكتفى به للعلم بانتماء الأعناب منه في ذلك، وقيل على التفجير المفهوم من (فجرنا) والمراد ثمره فوائده كما تقول ثمرة التجارة الربح أو هو ظاهره والاضافة لادنى ملازمة والكل كما ترى، وجوز أن يكون الضمير له عز وجل وإضافة الثمر إليه تعالى لأنه سبحانه خالقه فكانه قيل: لياكلوا مما خلقه الله تعالى من الثمر. وكان الظاهر من ثمرنا لضمير العظمة على قياس ما تقدم إلا أنه التفت من التكلم إلى الغيبة لأن الأكل والتعيش مما يشغل عن الله تعالى فيتناسب الغيبة فالانفصات في موقعه. وزعم بعضهم أن هذا ليس من مظاهير لأنه أولى بضمير الواحد المطاع لأنه المقصود بالاحياء والجعل والتفجير وقد أسندت إليه. ورد بان ما سبق أفهم لأنها أفعال عامة النفع ظاهرة في كمال القدرة والتمر أحط مرتبة من الحب ولذلك لم يورد على سبيل الاختصاص فلا يستحق ذلك التفعيم كيف وقد جعل بعضهم الثمر خلق الله تعالى وبكاه بفعل الماضي، وبما تقدم يستغنى عما ذكر، وفرا طلحة. وابن زباب وحمة. والكسائي (من ثمره) بضمين وهي لغة فيه أو هو جمع مملره.

وقرأ الأعمش (من ثمره) بضم فسكون (وَمَا أَعْمَلُهُمْ أَيْدِيهِمْ) (ما) موصولة في محل جر عطف على (ثمره) وجعله في محل نصب عطفا على محل (من ثمره) خلاف الظاهر أي وليأكلوا من الذي عملوه أو صنعوه بقراهم، والمراد به ما يتخذ من الثمر كالصير واللبس وغيرهما، وقال الزمخشري: أي من الذي عملته أيديهم بالفرس والسقى والآبار وليس بذلك، وجوز أن تكون ما ذكره موصوفة أي ومن شيء عملته أيديهم والاول أظهر، وقيل: ما نافية وضمير (عملته) راجع إلى الثمر والجملة في موضع الحال، والمراد من نفي عمل أيديهم إياه أنه بخلق الله تعالى لا بفعلهم ولا تقول المشايخ بالتوليد، وروى القول بأنها نافية عن ابن عباس. والضحاك، وظاهر كلام الحبر أن الضمير راجع إلى شيئا الموصوف المحذوف والجملة حال، فقد روى سعيد بن منصور. وابن المنذر عنه أنه قال: يوجد به ممحولا لم تعمله أيديهم يعني الفرات ودجلة ونهر بلخ وأشبهها وفيه بعد. وأيد القول بالموصولة بقراءة طلحة. وعيسى. وحمة. والكسائي. وأبي بكر (وَمَا أَعْمَلُهُمْ) بلاها، ووجه التأيد أن الموصول مع الصلة كاسم واحد فيحسن معه لاستطائه ولاقتضائه إياه ودلالته عليه يكون كالمذكور، وتقدير اسم ظاهر غير ظاهر، وقال الطيبي: جعلها نافية أولى من جعلها موصولة لثلا يوم استقلالهم بالعمل لأن ذكر الأيدي للتأكيد في هذا المقام كما في قوله تعالى (أولم يروا أنا خلقناهم مما عملت أيدينا أنعاما) لأن التركيب من باب أخذه يدي ورأته يبين جيلدلا يناسب أن يكون قوله تعالى (أحييناها) الخ تفسير كون الأرض الميتة آية. وتعقبه في الكشف بأنه ليس بشيء لأن

العمل من العباد بمعنى الكسب وقد جاء بما قدمت أيديكم وبما قدمت يدك فهذا التأكيدي دافع للايهام انتهى فلا تنقل •
 وجود على هذه القراءة كون ما مصدرية أي عمل أيديهم ويراد بالمصدر اسم المفعول أي معمولاً أيديهم فيعود
 إلى معنى الموصولة ولا يخفى ما فيه (أَفَلَا يَشْكُرُونَ) ٣٥ في تكارر استعجابهم لم يشكروا بالنعمة الممدودة بالتوحيد
 والعبادة، والفاء للمصطف على قدر يقتضيه المقام أي أروا هذه النعم أو ايتنموا بها فلا يشكروا بالنعمة بها (سُبْحَانَ
 الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا) استئناف، سوق لتعزيره تعالى عما فوله من ترك شكره عز وجل واستعظام ما ذكر في حيز العلة
 من بدائع آثار قدرته وأسرار حكمته وروائع نعمائه الموجهة لشكره تعالى وتخصيص العبادة به سبحانه والتعجب من
 اخلاصهم بذلك والحال هذه، وقد تقدم الكلام في (سبحان) . وفي الإرشاد هناك علم للتسبيح الذي هو التبعيد عن السوء
 اعتقاداً وقولاً أي اعتقاد البعد عنه والحكم به من سبح في الأرض والماء إذا يد فيهما وأمن واتصاه به على المصدرية
 أي أسبح سبحانه أي أنزه عما لا يليق به عقداً وعملاً تنزيهاً خاصاً به حقيقةً بشأنه عز شأنه، وفيه مبالغة من
 جهة الاستباق وجهه العدول إلى التعميل وجهه العدول عن المصدر الدال على الجنس إلى الاسم الموضوع له
 خاصة لا سيما الموجهة لقائه مقام المصدر مع الفعل ، وقيل : هو مصدر كتنفر أن أريد به التنزه التام والتباعد
 الكلي عن السوء . وفيه مبالغة من جهة استناد التنزه إلى الذات المقدس فالمعنى تنزه بذاته عن كل ما لا يليق به تعالى
 تنزهها خاصة به سبحانه، فالجمله على هذا اخبار منه تعالى بتنزهه وبرأيه عن كل ما لا يليق به بما فوله وما تركوه
 وعلى الأول حكم منه عز وجل بذلك وتلقين للمؤمنين أن يقولوا ويصدقوا بضمونه ولا يخلوا به ولا يفتلوا عنه •
 وقد ير بعضهم الفعل الناصب أمراً أي سبحوا سبحان، والمراد بالأزواج الأنواع والأصناف ، وقال الراغب :
 الأزواج جمع زوج ويقال لكل واحد من الزوجين ولكل ما يقترن بآخر مماثلاً له أو متضاداً وكل ما في العالم
 زوج من حيث أن له ضدًا ما أو مثلاً ما أو تركيباً ما لا يتفك بوجه من تركيب صورته ومانعة وجوه عرض •
 (مَا تَنبُتُ الْأَرْضُ) بيان للأزواج والمراد به كل ما يثبت فيهن الأشياء المذكورة وغيرها (وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ)
 أي وخلق الأزواج من أنفسهم أي الذكور والأنثى (وَمَا لَا يَلِدُونَ) ٣٦ أي والأزواج عالم بطلهم الله تعالى ولم
 يجعل لهم طريقتاً إلى معرفته بخصوصياته وإعلاء اطلاعهم سبحانه على ذلك يضرب الإجمال على منتهى (ويخلق الابل والحمير)
 لما يخط به وفوقهم على عظم قدرته وسعة ملكه وجلالة سلطانه عز وجل، ولعله لما كان العلم من أخص صفات
 الربوبية لم يثبت على وجه التكامل والاحاطة لأحد سواء سبحانه ولو كان بطريق الميض منه تبارك وتعالى على
 أن ظرف الممكن يضيق عن الاحاطة فما يحمله كل أحد أكثر مما يملكه بكثير ، وقد يقال على بعض الاعتبارات :
 إن ما يملكه كل أحد مثله وما يحمله غير مثله ولان نسبة بين المتناهي وغير المتناهي أصلاً فلا نسبة بين معلوم كل
 أحد ومجهوله، وتأمل في هذا مع دعوى بعض الأكابر الوقوف على الاعيان الثابتة والاطلاع عليها وقل رب
 زدني علماً (وَمَا يَلِدُ إِلَّا الْفِيلُ) بيان أقدرة تعالى الباهرة في الزمان بعدما اينها سبحانه في المكان، و (آية) خبره مقدم
 و (الليل) مبتدأ مؤخر وقوله تعالى (تَسْلُخُ مِنْهُ النَّهَارُ) استئناف لبيان كونه آية، وفي التركيب احتمالات آخر
 تعلم بما مر إلا أن الأرجح ما ذكر أي تكشف وتزيل الضر من مكان الليل وموضع الفاء فله وظلت وهو الهواء

فإنهارة عبارة عن الضوء أما على التجوز أو على حذف المضاد، وقوله تعالى (مت) على حذف مضاف وذلك لأن النهار والليل عبارة عن زمان كون الشمس فوق الأفق وتحت ولا معنى لكشف أحدهما عن الآخر وأصل السخ كسط الجلد عن نحو الشاة فاستبر لمكشف الضوء عن مكان الليل وملق ظلمته وظله استعارة تبعية، مصرحة والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر فانه يرتب ظهور اللحم على كسط الجلد وظهور الظلة على كشف الضوء عن مكان الليل، وجوز أن يكون في النهار استعارة مذبذبة وفي السخ استعارة تخيلية والجمهور على ما ذكرنا ومن ابتدائية، وقيل: تبعية وجعلها سبية ليس بشيء، وهذا التفسير يحكى عن الغراء ونحوه تفسير السخ بالنزع، واستعمال الفاء في قوله تعالى: (فَإِذَا هُمْ مُظْلَمُونَ ٣٧) أي داخلون في الظلام كما يفيد صيغة الافعال عليه ظاهر، ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر والامام السكاكي أن المستعار له في الآية ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور السخ من جلده وذلك سبي لما قال العلامة الطيبي والماضل البني مأخوذ من قول الزجاج معنى نسخ منه النهار نخرج منه النهار أخرجه لا يبقى معه شيء من ضوئه فالظهور في عبارة هما بمعنى الخروج وهو بمعنى من فلا حاجة إلى جعلها بمعنى عن ■

وقد جاء بهذا المعنى في قول عمر لابن عبدة رضي الله تعالى عنهما اظهر بمن معك من المسلمين إليها أي الأرض بمعنى أخرج إلى ظاهرها، وفي حديث عائشة رضي الله تعالى عنها كان ﷺ يصلي العصر ولم يظهر الفجر بعد من الحجرة أي لم يخرج إلى ظاهرها فسقط ما أورده عليه من أنه لو أريد الظهور لقبل (فَإِذَا هُمْ مَبْصُورُونَ) ولم يقل (فَإِذَا هُمْ مَظْلُومُونَ) لأن الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل وإنما من الإبصار لا الاظلام من غير حاجة إلى حمل العبارة على القلب أي ظهور ظلمة الليل من النهار، وبعضهم (١) رفع هذا الإيراد بأن النهار عبارة عن مجموع المدة من طلوع الفجر أو الشمس إلى الغروب لا عن بعضها فالواقع عقيب هذه المادة كلها الدخول في الظلام. وتعبه السالكوتي بأن الدخول في الظلام مترتب على السخ لا على انقضاء مدة النهار. ولعل مراد البعض أن السخ بمعنى ظهور النهار لا يتحقق إلا بظهور كل أجزائه ومعنى ظهرت أجزاء النهار كلها انقضت مدته، وذكر العلامة القطب أن السخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الأهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الإخراج نحو سلخت الشاة من الأهاب والشاة مسلوخة فذهب الشيخ عبد القاهر والسكاكي إلى الثاني وغيرهما إلى الأول فاستعمال الفاء في (فَإِذَا هُمْ) ظاهر على قول الغير وأما على قولهما فأنما يصح من جهة أنها مرسوعة لما يعد في المادة مرتباً غير مترسخ وهذا يختلف باختلاف الأمور والمعادات فقد يطول الزمان والمادة في مثله تقتضي عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالمعكس كما في هذه الآية فإن زمان النهار وإن توسط بين إخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعدم دخول الظلام بعد إضاءة النهار وكونه مما ينبغي أن لا يحصل إلا في أضاف ذلك الزمان عد الزمان قريباً وجعل الليل كأنه يقاومهم عقيب إخراج النهار من الليل بلامهلة ■

ثم لا يخفى أن إذا المفاجأة إنما تصح إذا جعل السخ بمعنى الإخراج كما يقال: أخرج النهار من الليل فجاءه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما إذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم أن يقال: نزع ضوء الشمس عن الهواء فجاءه الظلام كما لا يستقيم أن يقال: كسرت الكوز فجاءه الانكسار لأن دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام إلى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار إلى الكسر فهذا جعل السخ

بمعنى الإخراج دون النزع اه علامه ، وقواه العلامة الثاني بأنه لا شك أن الشيء إنما يكون آية إذا اشتمل على نوع استعراب واستعجاب بحيث يعتمر إلى نوع اقتدار وذلك إنما هو مفاجأة الطاليم عقيب ظهور النهار لأعقيب زوال ضوء النهار .

وقال السالكوتي . إن عدم استقامة المعاجاة فيها ذكر لأنها إنما تصور فيها لا يكون مقربا بل يحصل بعنة ويستند يمكن أن يقال في الجواب : إن زرع الضوء عن الليل لكون ظهوره في غاية الكمال كان اقتراب فيه أن يكون في مدة مديدة وحصول العلامة بعده في مدة قصيرة أمر غير مقرب ثم قال ومذا طهر الجواب عن التقوية . وقيل إن الظلمة لكونها إنما تفر عنها الطلوع وتكرهاها النفوس يكون حصولها كأنه غير اقتراب ويكفي نفس السليخ في الدلالة على الاقتدار ، والذي يقتضيه ما سبق عن العليبي والبيبي أن الشيخ والسكاكي أرادوا إخراج النهار من الليل إخراجا لا يبقى معه شيء من ضوئه كما قال الزجاج ، وآله إزالة ضوء النهار من مكان الليل وموضع ظلمته كما قال المراء ، وجاء في كلامهم الظهور بمعنى الزوال كما في قول أبي رؤيب :

وعسيرها لو أشرون أي أحبها وذلك شكاة ظاهرك عاكرا

وحكى الجوهري . يقال هذا أمر ظاهر عنك عاكرا أي زائل . وقال المزدوني في قول الخليلي :

• وذلك عاكرا أي ربطة ظاهره أيضا كذلك فلا مانع من أن يكون في كلام الشيخين بهذا المعنى ويراد بالظهور الإظهار ، والتعبير به مساهلة لظهور أن تسليح متعدد فيرجع الأمر إلى الازالة يتحدد كلاهما بإزالة الأفراد وكذا على ما قيل المراد بالظهور الخروج على وجه المرافقة لظهور الزوال فيه حيث أنه وأمر المساهلة على حاله ، وعلى القول بالاتحاد بمعنى اعتراض العلامة والجواب هو الجواب فآمل والله تعالى الهدى إلى الصواب . وفي الآية على ما قل غير واحد دلالة على أن الأصل الظلمة والور طاري عليها يسترد بضوئه وفي الحديث ما يشعر بذلك أيضا ، روى الامام أحمد . والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله تعالى خلق الخلق في طاعة ثم أفق عليهم من نورهم فأن أصابهم نور ما عدى ومن أخطأه صل » .

(وَالشَّمْسُ) عطف على (الليل) في آية لهم الشمس .

وقوله تعالى (تجري) الخ استئناف لما كان كونه آية ، وقيل (الشمس) مستند أو ما بعده خبر والمجلة : عطف على (الليل) تسليخ وقيل غير ذلك فلا تغفل ، والجري المر السريع ، وأصله لم الماء ولما يجري مجريه والمعنى تسير سريعا (لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا) لحد معين تنهى إليه من ظلمتها في آخر السنة شبه بمستقر المسافر إذا أتاهم ما يريد من حيث أن في كل انتهاء إلى محل معين وإن كان المسافر قرار درهما ، روى هذا عن الكافي واحتاره ابن قتيبة ، والمستقر عليه اسم مكان واللام بمعنى إلى وقرئ بها بدل اللام ، وجوز أن تكون تطلبة أو لانتهاى لها من المشارق اليومية والمغارب لأنها تنقضاها مشرقا ومغربا حتى تبلغ أقصاها ثم ترجع لذلك حدها ومستقرها لأنها لا تندوه .

وروى هذا عن الحسن وهو متفق في أن المستقر اسم مكان واللام على ما سمعت ، ومختلف باعتبار أن الأول من استقرار المسافر تشبيها لانتهاء الدورة بانتهاء للسفرة وهذا باعتبار مقتضات الارتفاع وبلوغ

أقسامها ومقنطرات الانخفاض كذلك ولا يستقرأ باعتبار عدم التحوُّز عن الأول في استقصاء المشايق وعن الثاني في استقصاء المدرب أو لحد لها من مسيرها كل يوم في رأى عيون وهو المغرب والمستقر عليه اسم مكان أيضا واللام كما سميت أو لكبد السماء وقد ثرة نصف النهار والمستقر (١) واللام على نظير ما تقدمه ويكون ذلك محل قرارها إما مجاز عن الحركة البطيئة أو هو باعتبار ما يترأى؛ قال ذو الرمة يصف فرسه وجريه في الظهيرة وشدة الحر:

معرويا رمض الرضاض قر كفه والشمس حبرى لها بالجو تدويم (٢)

أو لاستقرارها ومكان في كل برج من العروج الاثنى عشر على سبع مخصوص والمستقر مصدر يعني واللام دخلت على لغاية أو الحامل، فيسبح تحرى ليتها وهو برج الأسد، واستقرارها عذرة عن حسن حالها فيه، وهذا غير مقبول، لا عند أهل الأحكام ولا يحنى حكمهم على محققى الإسلام، وقال قتادة ومقاتل المعنى تحرى إلى وقت لا تتعداه، قال الواحدى: وعلى هذا مستقرها، ثم لا يرها عند انقضاء ليلها وهذا اختيار الزجاج كما قال النووي. في شرح صحيح مسلم، ومستقر عليه اسم زمان وفي غير واحد من الصحاح عن أى ذر قال: «كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس فقل يا أبا ذر أتندى أبى نذهب هذه الشمس؟» قالت الله تعالى ورسوله أعلم قال نذهب لتسجد (٣) فندى فبذره أو يوشك أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها أرجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلك قوله عز وجل: (والشمس تجري لمستقر لها) وفي رواية أتدرون أين نذهب هذه الشمس؟ قالوا: الله تعالى ورسوله أعلم قال إن هذه تجري حتى تاتى إلى مستقرها تحت العرش فتخرساجدة الحديث وفي ذلك عدة روايات وقد روى عن أنس بن مالك وأخرج أحمد، والبخارى، ومسلم، وأبو داود، والترمذى، والنسائى، وابن أبى حاتم، وأبو الشيخ وابن مردويه، والبيهقى عن أى ذر قال: سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى (والشمس تجري لمستقر لها) قال: مستقرها تحت العرش فالمستقر اسم مكان والظاهر أن للشمس فيه قرار حقيقة، قال النووي: قال جماعة بظاهر الحديث، قال الواحدى: وعلى هذا القول إذا غربت الشمس كل يوم استقرت تحت العرش إلى أن تطلع، ثم قال النووي: وسجودها بشيخ وإدراك ينفقه الله تعالى فيها.

وذكر ابن حجر الهيتمى في فتاويه الحديثية أن سجودها تحت العرش (٤) هو عند غروبها وسكن فيها عن امضهم أنها تطلع من ميماء إلى سماء حتى تسجد تحت العرش وتقول: يا رب إني قوم، يصبرنك فيقال لها أرجعي من حيث جئت فتسر من ميماء إلى سماء حتى تطلع من المشرق وتنزل إلى سماء الدنيا بطبع العجر، وفيها أيضا أخرج أبو الشيخ عن عكرمة أنها إذا غربت دخلت بهر تحت العرش فتصيح ربها حتى إذا أصبحت استعنت ربها عن الخروج فيقول سبحانه لم تقول أى إذا خرجت عديت من دونك، والسجود تحت العرش قد جاء أيضا من روايات الإمامية ولهم في ذلك أخبار عجيبة منها أن الشمس عليها سبعون ألف كلاب وكل كلاب يحمره سبعون ألف ملك من مشرقها إلى مغربها ثم ينزلون منها النور فتخرساجدة تحت العرش ثم يسألون

(١) وجوز قوله مصدرا فلا يعمل له منه (٢) هو وقوف الظاهر في هذا.

(٣) أى في الرجوع كما ج مصرحاً به في حديث آخر رواه أحمد والترمذى وغيرهما فلا تفهم له منه.

ويهم هل تلبسها لباس النور أم لا ؟ فيجابون بما يريد به سبحانه ثم يسألونه عز وجل هل نطلمها من مشرقها أو مغربها ؟
فأتيهم النداء بما يريد جل شأنه ثم يسألون عن مقدار الضوء فيأتيهم النداء بما يحتاج إليه الخالق من فضاء النهار وطوله •
والهيئة السنية للجلال السيوطي أحبار من هذا القليل والصحيح من الأخبار قليل ، وليس لي على صحة أخبار
الامامة ، واكثر ما في الهيئة السنية تمويل نعم ما تقدم عن أي ذكر عما لا كلام في صحته وماذا يقال في أي ذرو صدق
لهجة ، والأمر في ذلك مشكل إذا كان السجود والاستقرار كل ليلة تحت العرش سواء قيل إنها تطلع من سماء
إلى سماء حتى تصل إلى تسجد أم قيل أنها تستقر وتسجد ثم تخرج من غير طلوع فقد صرح لعلم الحرمين وغيره
بأنه لا خلاف في أنها تقرب عند قروم وتطلع على آخرين والليل يطول عند قروم ويقتصر عند آخرين وبين الليل
والنهار اختلاف ما في الطول والقصر عند خط الاستواء ، وفي بلاد بلغاريا يطلع الفجر قبل أن ينشب شفق
المغرب ، وفي عرس تسعين لا تزال طاعة مادامت في البروج الشمالية وغاية مادامت في البروج الجنوبية
فالسنة نصفها ليل ونصفها نهار على ما فصل في موضعه ، والادلة قائمة على أنها لا تسكن عند غروبها والالسكات
ما كنت عند طلوعها ذاه على أن غروبها في أفق طلوع في غيره ، وأيضا هي قائمة على أنها لا تداور فلكها فليظ
تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إلى العرش بل كون الأمر ليس كذلك أظهر من الشمس لا يحتاج إلى بيان
أصلا وكذا كرمها تحت العرش دائما بمعنى احتوائه عليها وكرمها في جوفه كسائر الأفلاك التي فوق فلكها
والتي تحت وقد سألت كثيرا من أجلة المعاصرين عن التوفيق بين ما سمعت من الأخبار الصحيحة وبين
ما يقتضيه خلافها من العيان والبرهان فلم أوفق لأن أموز منهم بما يروى القليل ويشق الطويل ، والذي يظهر
بالإجمال في حل ذلك الاشكال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال أن الشمس وكذا سائر الكواكب مدركة عاقلة
فإنبيء عن ذلك قوله تعالى الآتي (كل فلك يسبحون) حيث جرى بالعمل مستندا إلى ضمير جمع المفعول •
وقوله تعالى (إن رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) لتحرماد كريدل وعليه ظاهر
ما يروى عن أي ذكر من أنها تسجد وتستأذن فإن المتبادر من الاستئذان ما يكون بإسار القائل دون إسار الحال •
ويخلق الله تعالى الإدراك والتمييز فيها حال السجود والاستئذان ثم سلبه عنها مما لا حاجة إلى التزامه بل
هو بعيد غاية البعد والشواهد من الكتاب والسنة وكلام المترة على كونها ذات إدراك وتمييز مما لا تكاد تنحصر
كثرة وبعض يدل على ثبوت ذلك لها بالخصوص وبعضها يدل على ثبوتها باعتبار دخولها في المعموم أو بالمقايضة
إذا تنازل بالفرق ومعنى ثالث كذلك فلا يبعد أن يكون لها نفس ماطقة كنفس الإنسان بل صرح بعض الصوفية
بكونها ذات نفس ماطقة كاملة جدا ، والحكاية أمثرا النفس للملك وصرح بعضهم بأنها الكواكب أيضا
قالوا : كل ما في العالم العلوي من الكواكب والأفلاك الكلية والجزئية والتدوير حتى تاطق والافس الماطقة
للإنسانية إذا كانت قدسية قد تخلق عن الأبدان وتسحب متمنة طاهرة بصور أبدانها أو بصور أخرى كما ينش
جبريل عليه السلام ويظهر بصورة دحية أو بصورة بعض الأعراب كما جاء في صحيح الأخبار حيث يشاء الله
عز وجل مع بقاء نوع تعلق لها بالأبدان الأصلية يتأتى معه صدور الأعمال منها كما يحكى عن بعض الأولياء
دست أسرارهم أنهم يرون في وقت واحد في عدة مواضع وما ذاك إلا لقوة فخر أنفسهم وغاية قدسها فتش
تظهر في موضع وبديها الأصلي في موضع آخر •

لا تقبل دارها بشرق نجد كل مجد لاه امرية دار

وهذا أمر مقرر عند السادة الصوفية مشهور فيما بينهم وهو خير على المسافة وانكار من ينكر فلا نهما عليهم مكابرة لا تصدر إلا من جاهل أو معاند وقد عجب العلامة التفناري من بعض فقهاء أهل السنة أي كان مقاتل حيث حكم بالكفر على معتقد ماروي عن إبراهيم بن آدم قدس سره أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية وروى ذلك اليوم بكذا، وبناه رعم أن ذلك من جنس المعجزات الكبار وهو مما لا يثبت كرامة لولي وأنت تعلم أن المعتمد عندما جواز نبوت الكرامة للولي مطلقاً إلا فيما يثبت بالدليل عدم إمكانه كالإتيان بصورة مثل إحدى سور القرآن، وقد أثبت غير واحد مثل النفس وتطورها لنبينا ﷺ بعد الوفاة وادعى أنه عليه الصلاة والسلام قد يرى في عسدة واضع في رقت واحد مع كونه في قبره الشريف يصل، وقد تقدم الكلام مستوفى في ذلك، وصح أنه ﷺ رأى موسى عليه السلام يصل في قبره عند الكشيبي الأحمر ورأى السماء وجرى بينهما ما جرى في أمر الصلوات المفروضة، وكونه عليه السلام عرج إلى السماء بحسبه الذي كان في القبر بعد أن رآه النبي ﷺ مما لم يقله أحد جزماً والقول به احتمال بعيد، وقد رأى ﷺ ليلة أسرى به جماعة من الأولياء غير موسى عليه السلام في السموات مع أن قبورهم في الأرض ولم يقل أحد منهم قتلوا منها ألها على قياس ما سمعت اتفاقاً، وليس ذلك مما ادعى الحكيمون استحالة من شغل الله من الواحدة أكثر من بدن واحد بل هو أمر وراءه كما لا يخفى على من ورث الله تعالى بصيرته فيمكن أن يقال: إن الشمس نفسها مثل تلك الأنفس القدسية وأما تسليخ عن الجرم المشاهد المعروف مع بقاء نوع من التعلق لها به فتخرج إلى العرش فتسجد تحته بلا واسطة وتستقر هناك وتستأنف ولا ينافي ذلك سير هذا الجرم المعروف وعدم سكونه حسماً يدعيه أهل الحبة وغيرهم ويكون ذلك إذا غربت ولجأوزت الأفق الحقيقي وانقطعت رؤية سكان المعمور من الأرض إياها ولا يصر فيه طلوعها إذ ذاك في عرض معين ونحوه لأن ما ذكرنا من كون السجود والسكون باعتبار النفس المتسببة لثباته بما شاء الله تعالى لا ينافي سير الجرم المعروف بل لو كانا نصف النهار في خط الاستواء لم يضر أيضاً، ويجوز أن يقال: سجودها بعد غروبها عن أفق المدينة ولا يصر فيه كونها طالعة إذ ذاك في أفق آخر لما سمعت إلا أن الذي يطلب على الظن ما ذكر أولاً، وعلى هذا الطرز يخرج ما يمكن أن الكعبة كانت تزور واحداً من الأولياء بأن يقال: إن الكعبة حقيقة غير ما يعرف العامة وهي باعتبار تلك الحقيقة تزور والناس يشاهدونها في مكانها أحجاراً بنية.

وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في العتوحات ظلاماً طويلاً ظاهراً في أنها حقيقة غير ما يعرف العامة وفيه أنه كان يديه ويدها رمال مجاورته مراسلات وتوسلات وصانبة دائمة وأنه دون بعض ذلك في جزء سياه ناج الوسائل ومنهاج الرسائل وقد سأل نجم الدين عمر السفي، ففى الناس والجن عما يمكن أن الكعبة كانت تزور الخ هل يجوز القول به فقال: نقض الدادة على سبيل الكرامة لأهل الولايه جائز عند أهل السنة وإرضاء العلامة السعد وغيره لكن لم أر من خرج زيارتها على هذا الطرز، وظاهر كلامهم أن ذلك بذهب الجسم المشاهد منها إلى المزور وانتقاله من مكانه، ففى عدة التناوى والولولجية وغيرهما لو ذهب الكعبة لزيارة بعض الأولياء فالصلاة إلى مراتها، وبمعنى أن يكون أريد به غير ما يمكن فانه والله تعالى أعلم لم يكن بانتقال

الجسم المشاهد ثم اجمع بين الحديث في الشمس وبين ما يقتضيه الحس ولام أهل الهيئة بهذا الوجه لم أره لاحد يد أنى رأيت في بعض مؤلفات مصرينا الرشي رئيس الطائفة الامامية الكشمية أن سجدة الشمس عند غروبها تحت العرش عبارة عن دفع الانية ورجع حجاب الماهية وهو عندى نوع من الرطابة لا يشبهه من لا خبرة له بامصطلحاته ولو كان ذا خيانة وقال في موضع آخر بعد ان ذكر حديث الكلابى السابق لئن ذلك لا بنافى كلام أهل الهيئة ولا بقدر سم الجباط ولم يبين وجه عدم المناقاة مع أنها أظهر من الشمس معتبرا بأن الكلام فيه طويل ولا أظنه لو كان آتيا به الا من ذلك القليل، وهذا ما عندى فليأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل .

وقرأ عبد الله . وابن عباس . وزيين العائدين وابنه الباقى . وعكرمة . وعطاء بن ابر رباح (لا مستقر لها) بلا النافية للجنس وبناء (مستقر) على النسخ فتقتضى انتفاء كل مستقر حقيق لجرمها المشاهد وذلك في الدنيا أى هى تجري في الدنيا دائما لا تستقر. وقرأ ابن ابي عبة بلا ايضا إلا أنه رفع (مستقر) ونونه على افعالها احوال ليس بنا في قوله :

تمز فلا شيء على الأرض باقيا ولا وزر مما نضى الله واقبا

(ذلك) إشارة إلى الجرى المفهوم من (تجمرى) أى ذلك الجرى البدع الشأن المنطوى على الحكم الراضية التى تحار في فهمها العقول والادهان (تقدير العزيز) الغالب بقدرته على كل مقدور (العليم ٣٨) المحيط على بكل معلوم، وذكر بعضهم في حكمة جريها حتى تسجد كل ليلة تحت العرش ما يقتضيه الخبر السابق بتعدد اكتساب النور من العرش ويترتب عليه في عالم الطبيعة والعناصر ما يترتب وباكتسابها الدور من العرش صرح به غير واحد، ومن العجيب ما ذكره الرشى أنها تستمد النور من ظاهر العرش وتعد ذلك القمر ومن باطن العرش وتعد ذلك زحل وتستمد من ظاهر الكرسي وتعد ذلك عطارد ومن باطنه وتعد ذلك المشتري وتستمد من ظاهر تقاطع نقطتي المنطقين وتعد ذلك الزهرة ومن باطنه وتعد ذلك المريخ، ولبت شمري من أين استمد فقال ما قال وذلك مما لم نجد فيه خلا ولا نظير أنه مر بخیال هو قال الشيخ الا كبر فمس سره إلى نور الشمس ما هو من حيث عينها بل هو من نعم دائم لها من اسمه تعالى النور وبور سائر السيارات من نورها وهو في الحقيقة من تجلى اسمه سبحانه بنور فائمه إلا نوره عز وجل .

وادعى كثير من أجلة المحققين أن نور جميع الكواكب ثوابتها وسياراتها مستمد من ضوء الشمس وهو مقاض عليها من الفياض اطلق جل جلاله وعم نواله . وفي الآية رد على القائلين بأن الشمس ساكنة وهى مركز العالم والكواكب والأرض كرات دائرة عليها (وَالْقَمَرُ قَدَرًا) أى ما يربا مسيره أى محله الذى يسير فيه (مَنَازِلَ) فقدور بمعنى صير الناصب للمقربين والكلام على حذف مضاف والمضاف المنحرف مدفوعه الأول (منازل) مفعوله الثاني واختار أبو حيان تقدير مصدره مضاف وقدور متعدي إلى واحد (منازل) منصوب على الظرفية أى قدرنا سيره في منازل وقدور بمعنىهم نوراً أى قدرنا نوره في منازل فيزيد مقدار النور كل يوم في المنازل الاجتماعية وينقص في المنازل الاستقبالية لما أن نوره مستمد من ضوء الشمس لاختلاف تشكلا

بالعرب والبعد منه. مع خسوفه بحيلولة لأرض بينه وبينها ويتم الاستدلال. والحق أنه لا قطع بذلك
وأنيس هناك إلا عتبة العين، ويجوز أن يكون قدره تعدد لاثنين و (منار) التقدير ذاته، وأن يكون متعدياً
بواحد وهو (منار) ولا حصل قدرنا له منار على الخلف والاهتزاز راحته أوالسعد وهو صلب (القمر) يعمل
بصره المذكور أي وقدونا القمر قدرناه وفي ذلك من الاعتناء بأمر التقدير ما فيه. وإنه ما في شهره من مناره
ويعلم منه سر تقدير الأسلوب.

وقرأ الحريص وأبو عمرو. وأبو جعفر. وابن عيص. والحسن بخلافه (والقمر) بالرفع قال غير
واحد، على لاتحاد وحيلة (قدرناه) خبره ويحذف فيها أرى أن يحذف في التركيب ما جرى في قوله تعالى: (والشمس
بحرى) من الأعراب تدبره والمزل جمع منزل وأمراده المسافة التي تقطعها القمر في يوم وليلة وهي سب
أعلى طند سبعة وعشرون لأن القمر يقطع تلك البروج في سبعة وعشرين يوماً وثلاث ساعات وهذا الثالث لأنه
ناقص عن النصف كما هو مصطلح أهل التنجيم. وعند العرب وما كفى الدو ثمانية وعشرون لا لأنهم سمو
الثلاث واحداً قال بعضهم بل لأنه لما كانت سبعين ساعة لاهلة عتمة الأمان لو قرعها في وسط الصيف
تارة وفي وسط الشتاء أخرى وكذا أوقات تجرثهم ورمال أعياهم استأخروا في وسط سنة شمس لمعرفة
فصول السنة حتى يشتبهوا في استعمال كل فصل بم يومهم في ذلك الفصل من الانتقال إلى أراعى وغيرها
فاحتلوا في صحتها فخرها أولاً إلى القمر هو جوده وجود إلى وضع له من الشمس في قريب من ثلاثين يوماً
ويحتق آخر الشهر ببيتين أو أقل أو أكثر فلهذا غلط يومين من راس الشهر بقى ثمانية وعشرون وهو راس
ما بين أول ظهوره بالمشيات مستهلاً أول شهر وأخر رؤيته بالعدوات مستقراً آخره فقسوا دوراً بذلك
عابه فكل كل قسم اثني عشر دورة واحدة وحسين دقيقة تقرب وهو ست أسبوعاً درجة فاصيب كل ربع منه منزلاً
وثلث ثم انصط الدور هذه القسمة احتالوا في وسط سنة شمس بكيفية قطعها. لهذه المنزل فوجدوها تستمر دائماً
ثلاثة مائة اثنى عشر يوماً. فلها نصيب العجز وما بعدها نصيب الشمس ورمسها وضوء المستمر نصيب القمر
ثم بشماهم اثنى عشر نصيب الشفق ووجدوا الزمان بين كل ظهري وركليين ثلاثة عشر يوماً تقريباً في أيام جميع
المنار تكون ثمانية وأربعة وستين لكن الشمس تقطع جميعاً في ثمانية وخمسين يوماً زادوا يوماً في أيام
منزل ظهر وزدوه بها أصلاً كما هو أو لشرفه على. تسعته إن شاء الله تعالى وقد يحتاج إلى زيادة يومين
ليكون انقضاء ثمانية وعشرين مع نقص السنة ورجع الأمر إلى الحجم الأول. واعلم أن العرب جهلت
علامات الأقسام الثمانية والعشرين من الكواكب الظاهرة القريبة من المنطقة مما يقرب طريقة القمر في
بره أن يحديه يرى القمر كل ليلة بأقل قرب أحدها وأحوال كواكب المنزل مع المنار كأحوال كواكب
البروج مع البروج عند أهل الهيئة من أم مساكن المنار وهي في تلك الأملاء وإذا أسرع القمر في سيره
بعد بحلى منزلاً في الوسط وإن أبطأ فقد يبقى لبيتين في منزل أول الليلين في أوله وآخرهما في آخره وقد
يرى في بعض الليالي بين مريدين. وميقار في شهرين إلى الصهر من المنزل في كل ليلة يكون أربعة عشر وكذا
الحق وإنه إذا طلع منزل غاب دفيه وهو الخمس عشر من الصالح حتى به تشبهها به قريب يرصده ليستعد في
المغرب إذ ظهر ذلك في المشرق ظاهر الفساد لأنها ليست على نفس المنطقة ولا أحد ما بينهما مقسومة ولهذا

قد يكون الظاهر ستة عشر وسعة عشر وقد يكون الخفى ثلاثة عشر وهذه المكوكة المسماة بالمنازل انما هي
المنازل الحقيقية على ما روى عن بن عباس وغيره اولها اثم طان بفتح الشين واوله نى شرط به تحتين وهى
العلامة وهما كوكبان نيران من القدر الثالث على قربي الحمل عمق صان بين الشمال والجنوب بينهما ثلاثة اشبار
وبقرب الحرفين منهما كوكب صغير سمى الثعبان الكلى اثر اطا لانها تقوضها دلائمات باهر والرياح والقمر
يحاذيهما وقرب الشمال منهما كوكب نيران هو الشرطى عند بعض ويقال للشرطى الناصح ايضا اثم البطين
يصير البض وهو ثلاثة كوكب حرة من القدر الخامس على شكل مثلث حاد الروايا على حدود احس بينه
وبين الشرطى بدرع والقمر يجتارها احيانا ثم الثريا (١) تصغير تروى من الثراء وهو الكثرة ويسمى
بالجهم وهى على المشهور عند المجذبين ستة كوكب مجتمعة كشكل مروحة مفضة نحو المشرق ومجه الحرة
في جانب الشمال وقيل هى شبهة مقود عتب وعليه فوب احدة من اجل اح او فوس من لاسات

وقد لاح لي الصبح لثريا كما ترى كعزة ود ملاحية حين نور

والمرصود منها أربعة كل من القدر الخامس ومرصدها سماء اثو وهى الكشف هى الة لخل ورما
يكسف القمر ثلث الد ان تحتين سمي له لانه در الثريا وحلم وهو كوكب احمر يبر من القدر الاول على طرف
صورة السعة من رفوف لمند ويسمى لمجدح وموقعه غير اثو ولدى على طرفه الآخر من القدر الثالث على
عبه الاخرى والثلاثة الدقية وهى من الثالث ايضا على وجهه وراية هذا لرقعة على خاتم لثور وبعضه يسمى
الديراب بقب الثور وديكسوه القمر ثم الخففة تمتع الهاتوسكور القاف وفتح الهيا ملة وهى ثلاثة كوكب
حفية مجتمعة شديدة سقط لئلا كآتم لمجده سحابة شمت بالمائرة التى تكون فى عرض دور لمرس او بحيث
تصيب وجل المار من او بسة داض مكرور فى جسد القمر من الايسر تسمى بذلك وتسمى الاثاني ايضا وهى
على رأس الحمار المسمى بالجوراء والقمر يحاذيها ولا يقدرها ثم افعه بوزن الحففة وثانيه نون وهى كوكبان
من القدر الرابع والثالث شمت بسمة فى مدحضر عتق لمرس وهما على رحلي اثو اوس (٢) على الشمال
وفى الكشف هى منكب الجوزة الايد والقمر يبر بهما ثم الدراع وهما كوكبان اذهران من القدر الثاني على
رأى التوامين يعنوبهما ذراع الاسد المدسوة اذ لمسة وهى الشعرى الثانية مع مرزوم والقمر تقارب
المدسوة ثم ثنزه وهى العرجة بين الشارين حيل ورة ارف وهو أنف الاسد وهما كوكبان حبان من
الرابع بينهما قيد ذراع وطلعة سحابة وهى على وسط الشرطى ويعبرها كوكبان يدعيان بخارن والطلعة
التي بينهما بالملعب تشبهان لها بالين ويمسحها الاسد أى موضع ستره ويكسب القمر كلاهما ثم اطراف
وهما كوكبان صغيران من الرابع احدهما على رأس الاسد قدام عينه والاخر قدام يده المقعدة والقمر
يحاذي أشملهما ويكسف أجهما يعنون بالاطراف بين الاسد ثم الجبهة يعنون بها جبهة الاسد وهى أربعة
كواكب على سطرفه نحو آ حدم الشمال إلى الجيوب أعظمها على طرف الشمال على الجنوب تسمى قلب الاسد
لكونه فى موضعه ويسمى المسكى ايضا وهو من القدر الاول والقمر يبر به ولدى يابه ثم البريرة بضم الزى

«١» رأيت بها بواضعة من الآلات ما يربط على ثلاثين كوكب هه «٢» الجوزة اذمت

(م - ٣ - ح - ٢٢ - تصغير روح المعاني)

وسكون الب. وهما كوكبان يبران على أثر الجبهة بهما أرجح من ذراع وهما على ذبزة الأسد أى كاهله
 عند العرب وعدد المنجمين عند مؤخره ذبزة الأسد شعره الذى يزرر عند الفص في قفاه أجنهها من
 الثالث واشتبهها من الثانى وتسمى ظهر الأسد والقمر يحاذيهما من جهة الجنوب ثم الصرفة وهو كوكب واحد
 على طرف ذنب الأسد يسمى ذنب الأسد والقمر يحاذيه من جهة الجنوب ويسمى بذلك لأن البر يصرف عند سقوطه
 ثم امراء يد وبقصر والقصر أسود وهى خمسة كواكب من الثالث على هيئة لام فى الخط العربى ثلاثة منها آخذة
 من منكب العذراء الإيسرى تحت ثديها الإيسرى على سطر جنوب من الصرفة ثم يتطابقان على سطر يطمع
 الأول زاوية متدرجة رعت العرب أنها ثلاث نوى حلف الأسد ولذلك سميت الع. وقبل فى ذلك كام النوى
 فى أثر البرد ولهذا سميت طاردة البرد وقيل هى من عوى لشيء عظمه مما فيها من الانعطاف سميت بذلك •
 وفى انكشف الع. سائلة الانسان ويقال أنها ورك الأسد والقمر يتخرقها ثم السهاك الأعزل وهو كوكب
 نير من الأول على كتف العذراء اليسرى قريب من المنطقة والقمر يمر به ويكسبه ويقابل السهاك الأعزل
 السهاك الرابع وليس من المنادى وسمى راحها لكوكب يتقدمه كأنه رعيه وسمى سهاكاً لأنه سمك أى ارتفع ثم
 الع. وهى ثلاثة كواكب من الرابع على ذيل العذراء ورحلها المؤخرة على سطر معوج حدثه إلى الشمال
 وقين كوكبان والقمر يمر بجنوبيهما وقد يحاذى الشمال وهو منزل خير بعد عن شرين تقدم الأسد ومؤخر
 المقرب ويقال إنه طامع لأنبياء والصالحين وسميت عفرأ لسترها ونقصان نورها وذكر بعضهم أنها من
 كواكب المبران ثم الربا بالصم وآخرة ألف وهما كوكبان يبران من الثانى متباعداً فى الشمال والجنوب بينهما
 قيد ورج على كعنى الميزان •

وقال غير واحد من اقربا المقرب والقمر فديكسف جنوبيهما ثم الاطيل وهى ثلاثة كواكب خفية مترصة
 من الشمال إلى الجنوب على سطر مقوس يشبه شكلها شكل القمر الاوسط من مقدم والانان نالين وهى
 من الرابع والقمر يمر بيمينهما وقيل هى أربعة كواكب برأس المقرب ولذا سميت به وأصل معناه التاج ثم
 القاب وهو قلب المقرب كوكب أحمر ير اوسط الثلاثة التى على بدن المقرب على استقامة من المغرب إلى
 المشرق وهو من الثانى والذنان قبله وبعده وبسمين ياطين من الثالث والقمر يمر به ويكسبه من المنطقة ثم
 الشولة بمنح الثين الممجة واللام وتسمى ارة المقرب عند الحجازيين كوكبان من الكنى أزهر متقاربان
 على طرف ذنب المقرب فى موضع الحمة والقمر يحاذيهما ثم النعائم أربعة كواكب من الثالث على منحرف
 تابع للشولة وتسمى النعائم الواردة أى إلى المجرة والقمر يمر بيمينهما ويحاذى الباقية ويقرب منها أربعة أخرى
 من الثالث على منحرف هى النعائم الصادرة أى من المجرة وظلها من صورة الرامى وسميت نعائم تشبها بالخشب
 التى تكون على البئر ثم البدة وهى قطعة من السماء خالية من الكواكب مستديرة شبت بلادة الثعلب وهى ما يكسبه
 بذنه وتسمى أيضا بالمفازة والعرجة ، وقيل سميت بذلك تشبها بالعرجة التى تكون بين الحجين وموضعها
 خاتم الكواكب التى تسمى بالفلادة وهى عصاة الرامى ثم سعد الداج كوكبان على قرنى الجدى بينهما در
 باع جنوبيهما من الثالث والقمر يحاذيه ولا يكسبه ويقرب الشمال كوكب صغير يكاد يلتصق به يقال نهشاته
 التى يريد ان يدبحها ، وقيل : إنه فى مدبجه ولهذا يسمى بالداج ثم سعد بلم (١) كوكبان على كنف ساكب

الماء اليسرى فوق طهر الجدى بينهما قدر أربع غريبهما من الثالث وشرقيهما من الرابع ويقرب تقدمهما كوكب صدير كانه اتلعه فلذلك سمي به، وفي القلوس من سعد بانم كوكب مرمية من لقمير طالع لما قال الله تعالى (بالأرض الملقى من ذلك) وهو نجم من مشهور في النجدي أحدهما حتى في الآخر مسمى سمي بالكاه بلع الآخر وقيل : لأنه ليس له ما السعد البانم فكأنه بانم شانه والقمير يقارب أحسنه ولا يكسفه ثم سعد السعد كوكبان، وقيل : ثلاثة على خط مقوس بين الشمال والجنوب حدثت إلى المغرب أحسنهما واقمر يقرب منه من الخامس على طرف ديب الجدى وأشبههما من الثالث وهو من الآخر في القوس الآخر من كوكب القوس واقمر يقارب أحسنهما، وسمي بذلك لأنه وسميت طلوعه عند ما يمشون وهو من مواشيم ثم سعد الاخيرة أربعة كوكب من الثالث ومن كوكب الراس على يد ما كبد المدة انتهى ثلاثة منها على شكل مثلث حاد الزوايا والرابع وسطه وهو السعد والثلاث خياؤه ولذا سمي بذلك، وقيل : لأنه يطلع قبل الدهر ويخرج من الهوام ما طاب محتما والقمير يقاربها من ناحية الجنوب ثم القوس المقعدة وبه لا على كوكبان نيران من الذي يد ما فخرم أحسنهما على من العرس الأكبر المنح (١) وأشبههما على منكم والقمير يتم بانم منها ثم القوس المؤخر كوكبان نيران من الثاني يد بها قيد رمح أيضا أجهم على جناح العرس وأشبههما مشترك بين مرتبة ورأس المسدس مشبهت العرب الأربعة بمرغ ليلو وهو يفتح الماء وسكون لواء الموهلة ومن بانم مصداقها الأثر الاطار في وقتها ثم بطر الجنوب ويقال له لرشاء بكسر الراء أى رشاء الدلو وقاب الخوت أيضا كوكب من الثالث على جنب المراء المسدس بحذبه القمر ولا يفارقه ولا يسمى به بوقوعه في بطر سمكة طليعه تحت بحر الدابة تصورها العرب من سطر من عليها كوكب خفية مصداق من المسدس ومنها من إحدى سمكة في الخوت •

هذا واعلم أن هذه المدرات الثمانية والمشرين تسمى العرب الأربعة عشر الشمالية منها التي أولها الشطان وآخرها السماك شمسية والباقي منها التي أولها النفر وآخرها طر الخوت يمانية وأنها تسمى حروح المدرات من ضياء البحر طلوعه وغروب رقيه وقت الصبح سقوطه والمدر التي يكون طلوعها في مواسم الماطر الا انوار وردوها إنا طلبت في غير مواسم الماطر الأراج قاله القصب وقال اخوه رية البر سقوطهم من المدار في المغرب مع العجر وطلوع رقيه من المشرق بمدة من ساعته في كل ليلة إلى مضي ثلاثة عشر يوما ما خلا لجهة طار لها في عشر يوما، قال أبو عبيد ولم يسدع في أموه أنه السقوط الا في هذا الموضع والعرب تضيف الاطار والرياح والحر والبرد إلى الساقط منها، وقال لا مسمى إلى القاص في ساقطه فتعوله هربا نوء اثريا مثلا واحم ليو مو وآل مثل عبدو عدنان، وذكر الطبري عن المزد في أن نوء الشطر ثلاثة أيام ونوء البطر ثلاثة الدوود اثريا خمس ليل ونوء المدران ثلاثة الدوود اثريا خمسة ليل ولا يذكرون أنها الانواء الجوزاء وماخذة لاند كأيضا وانما يكون في أنواء الجوزاء والذراع لا نوء له ونوء الثرة سبع ليل ونوء الطرف ثلاث ليل ونوء الجهة سبع ونوء الزهرة أربع والصرقة ثلاث والمراء ليلة والسماك أربع والعمر ثلاث وقبل ليلة والرياس ثلاث والاطيل ربع والقاب ثلاث والشولة كذلك والباقي ليلة والبلدة ثلاث وقبل ليلة وسعد ليل ليلة وسعد السعد وسعد الاخيرة وامرغ المقدم ثلاث والمؤخر أربع ولم يذكر في نسخة الرشاء دواء ثم أن قول الاسان ماطر أي دواء كذا ان أراد به أن نوء

نزل بالماء فهو كمر والقائل كافر حلال دمه إن لم يقب فانص عليه الشافعي وغيره، وفي الروضة من اعتقد أن
 اليوم يطر حقيقته كمر وصار مرئدا وإن اراد به أن اليوم سب ينزل الله تعالى به الماء حسبا علم وندر هو
 ليس بكفر بل مباح لكن قال ابن عبد البر: هو وإن كان مباحا كفر بنعمة الله تعالى وجهل بطيب حكمته •
 وفي الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ قال: **الرسماء** : هل تدرون مقال؟ فيكم قالوا: الله تعالى ورسوله
 أعلم قال: قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فما من قال مطرنا بفضل الله تعالى ورحمته فذلك مؤمن بي
 وكافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بوء كذا فهو كافر بي مؤمن بالكوكب وطهره أن الكفر مقابل الإيمان
 فيحمل على ما إذا أراد القائل ما سمعت أولا والله تعالى الحافظ من كل سوء لا رب غيره ولا يرجى الا غيره •
 والقمر في العرف العام هو الكوكب المعروف في جميع ليالي الشهر، والمشهور عند القرويين أنه بعد الاجتماع
 مع الشمس ومفارقة إياها لا يسمى قرا إلا من ثلاث ليال وست وعشرين ليلة وفيما عدا ذلك يسمى هلالا
 ولعل الاظهر في الآية حمل على المعنى الأول وهو الشائع إذا ذكر مع الشمس أي قنود هذا الجرم المعروف
 منار ومسافات مخصوصة فسار ميار نزلها، نزلت منزلة (حَتَّىٰ عَادَ) أي صار في أواخر سيره وقربه من الشمس
 في رأى العين (كَالْمُرْجُونِ) هو عود عزو الحلة من بين الشمرائح إلى مسنته منها وروى ذلك عن الحسن
 وقناة، وعن ابن عباس أنه أصل العنق، وقيل الشمرائح وهو ما على البسر من عيدان العنق والكياسة والمشهور
 الأول ونوته على ما حكى عن الزجاج زائدة فوزنه فعلون من الأعراج وهو الأعرجاج والاعطاف، وذهب
 قوم وأختاره الرابع والسبعين وصاحب القاموس إلى أنها أصلية فوزنه فصول، وقرأ سليمان التيمي (كالمرجون)
 بكسر العين وسكون الراء، وفتح الجيم وهي لغة فيه قالزبون والبريون وهو ساطرومي أو السدس (القديم ٣٩)
 أي التيق الذي مر عليه زمان يس في وجه الشبه بالاصمرار والدقة والأعرجاج، وقيل: أقل مدة القدم
 حول فلو قال رجل كل مخلوك لي هدم فهو حرم عتق منهم من مضى له حول واكثر، وقيل: ستة أشهر وحكاه
 بعض الإمامية عن أبي الحسن الرضا رضي الله تعالى عنه (لَا شَمْسٌ يَنْتَحِي لَهَا) أي يتسخر ويتسهل في
 قولك النار ينبت أن تحرق الثوب أو يحسن ويليق أي حكمة في قولك الملك ينبت أن يكرم العالم واختار
 غير واحد المعنى الأول، وأصل (ينبت) يطاوع حتى بمعنى طلب وماطاوع وقيل العمل فقد تسخر ونسل، والنسب
 راجع في الحقيقة إلى (ينبت) فكأنه قيل: لا يسهل للشمس ولا يتسخر (أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ) أي في سلطانه بأن
 تجتمع معه في الوقت الذي حده الله تعالى له وحمله مظهر ألسطانه فانه عز وجل حمل لتدبير هذا العالم بمقتضى
 الحكمة لكل من التبرين الشمس والقمر حدا محدودا وقناتيت يظهر فيه سلطانه فلا يدخل أحدهما في سلطان
 الآخر بل يتماقبان إلى أن يأتي أمر الله عز وجل، وهذه الجملة لئلا تدرك الشمس القمر فيما جعل له وقوله
 تعالى (وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ) لئلا أن يدرك القمر الشمس فيما جعل لها أي ولا آية الليل سابقة آية النهار
 وظاهر سلطانهما في وقت ظهور سلطانهما وإلى هذا المعنى يشير كلام قتادة والضحاك وعكرمة وأبي صالح واختاره
 الزمخشري ليناسب قوله تعالى (لَا شَمْسٌ يَنْتَحِي لَهَا) ولأن الكلام في الآيتين دل عليه قوله تعالى (والشمس
 تجري) الآيتان واختار (كل في ملك يسبحون) وعبر بالادراك أولا وبالسبق ثانيا على ما في الكشف الخامسة

والشمس من هذه السير وحال القمر من سرعته ، ولم يفسر ولا القمر سابق الشمس لؤذنى على ما قاله الطيبي
 بالنعاقب بين الليل والنهار وبخصوصية التدبير على الإعانة فانه مستفاد من الحركة اليومية التي مدارها تصرف
 كل منهما عليها وفي الكشف التحقيق أن المقصود بيان معانية كل من الشمس والقمر في ترتيب الإصاها وسماها
 عن الاستقلال وكذلك اختلاف الليل والنهار بهين . (ولا المليل سابق النهار) كتابه عن سبق آيته وآيته يحصل
 الدلالة على الاختلاف أيضا . داجا لأنها لا تأتي إلا في إرادته الحقيقية ، وحده من ضروره التيقن على هذا المعنى في النهار
 أيضا من قوله تعالى : (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) وهذا ذكر مع الشمس لإدراكه يؤذن بأنها صالحة
 للحاق فيل (لا ينبغي) . غاية الدابة وحي . العمل المؤثر بالتحديد . ما أتى في المقابل أكد ذلك بأن حى .
 بالحق لاسمية المحصة من دون الإتياء لأنه مطلوب للحرق اه .

ولم يذكر السر في إدخال حرف النعى على الشمس دون القمر يؤذن به عنها ويرشك أن يكون أحسن
 من السها وكان ذلك ليشعر منه في مهام الخطأ أن الشمس إذا خليت ودانها تكون معدومه كما هو شأن
 سائر الممكنات ، وما يحصل لها ما يحصل من عاتيه التي هي عذرة عن تفاق قدرته تعالى به على وفق إرادته
 سبحانه الكماله التي لا تأتي عنها شيء من أشاء عالم الإمكان ويعيد ذلك في غاية كونه مسخرة في قسمة
 تصرفه عز وجل لا شيء فوق تلك المسخرية وبه تـ كيد لما يفيد قوله تعالى (ذلك تقدير العزيز العليم) ورد
 بفتح لم إليها يستند التأثير .

وجور أن يكون ذلك لإفاده كونه مسخرة لا ينسول لها إلا ما يريد بها من حيث تقديم المستند إليه على
 العمل وجعله بمدح حرف النعى محو ما أيا قلت هذا وما يريد سعى في حاجتك بعد التخصيص أى ما أيا قلت
 هذا بل غيرى وما يريد سعى في حاجتك بل غيره على ما حققه علماء البلاغة والمقصود من نفي تسهل لإدراك
 القمر في سلطانه عن الشمس نفي أن ينسول لها أن تطمس بوره وتذهب طانها ويرجع ذلك بل نفي قدتها
 على الطمس وإذهاب السلطان فيكون المعنى بيا . على قاعده التقديم أن الشمس لا تقدر على ذلك بل غيرها
 يقدر عليه وهو الله عز وجل وهذا بعد إثبات الجريين لها بتقدير العزيز العليم شعر بكونها مسخرة لا تسهل
 لها إلا ما يريد بها .

وقال بعض الفضلاء مما كتبه على هامش بعض النسخ على ما ذكره من قوله وإلا ، حرف النعى الشمس للدلالة
 على أنها مسخرة لا تنسول لها إلا ما يريد بها وجه الدلالة أن الإيلاء المذكور يفيد التخصيص والاشارة بمعنى
 الصفة والتسهيل الماروقين للاقتدار يفيد الكلام أن الشمس ليس لها قدرة على إدراك القمر وسرعة المسير
 التي هي ضد حركتها الخاصة بل القدرة عبيها منه سبحانه فهو قاعس لحركتها حقيقة ولها مجرد التحلية للحركة
 فصحت الدلالة المذكورة ثم قال : وتفصيل الكلام أن الله سبحانه ذكر أولا أن الشمس تجري لمستمر لها
 إشارة إلى حركتها الخاصة ثم ذكر سبحانه أنه قدر القمر أيضا في منازل الشمس حتى عاد كالمرجون القديم
 أى رجع إلى الشكل الخلالى وذلك إما يكون عند قرنه إلى الشمس ورجوعه إليها ولما كان لا يوم سبيل إلى
 أن يتوهم أن تجرى الشمس وسيرها وتقدير أنوار القمر وجرمه المرمى بما يستند إلى إرادتها على سيد إرادتنا
 التي تتعلق نارة بالشيء وأخرى بصدع بصح وييسر للغيرين الأمران كما يصحان لنا وأن يتوهم أن إساد أمر

الشمس والقمر إلى التقدير الالهي من قبيل استناد أفعالنا إليه من حيث أن الأقدار والتمكين منه تعالى وأنه سبحانه المبدأ والمنتهى إلى غير ذلك من الاعتبارات •

فيه جل شأنه بالنخصيص للذكور على دفع على هذا التوهم على سبيل التنبه على كون الشيء مسخراً مضطراً في أمره بسلب اقتداره على ضده وإن لم يذكر جميع أصداده فأشار سبحانه إلى أن الحركة السريعة المفضية إلى إدراك القمر التي هي ضد الحركة الخاصة للشمس لا يصح استنادها إليها والقدرية عليها مختصة بغيرها (وهو العزيز العليم) حتى يظهر أن وجود الحركة الخاصة لها مستند إلى تقديره تعالى وتديره جل شأنه من غير مشاركة للشمس معه سبحانه ثم أردف ذلك بحكم القمر حيث قال تعالى (ولا الليل سابق النهار) فإن الأقرب كون المعنى فيه ليس لآية الليل القدرة على أن تسبق آية النهار بحيث أفوتها ولا تكون لها مراجعة إليها ولحقق بها تنبيهها على أن تقدير القمر في المازل على الوجه المرسوم الذي يعود به إلى الشكل الهلالى الشبيه بالعرجون ويضئ إلى مقاربة الشمس مستند أيضاً إلى تقديره تعالى وتديره سبحانه من غير مشاركة للقمر فيه فالجنان في قوة التأكيذ للآيتين السابقتين ولهذا صلتا ما هو فيه دغرة لا تحن على ذي تأمل • وما أشار إليه من أن معنى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) أن الشمس لا قدرة لها على أن تدرك القمر في سيره لبطء حركتها الخاصة وسرعة حركته كذلك قاله غير واحد وادعى القياس أنه أظهر ما قيل في معناه وبين ما تقدم من المعنى قرب ما بل قال بعضهم: الفرق بين الوجهين بالاعتبار، وقال بعض من ذهب إليه في (ولا الليل سابق النهار) إن المراد أن القمر لا يسبق الشمس بالحركة اليومية وهي ما تذكر له وكذا لسائر الكواكب بواسطة تلك الألاك فإن هذه الحركة لا يقع بسببها تقدمها ولا تأخر وقيل المراد بقوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) إنه لا ينبغي لها أن تدرك في آثاره ومنافعه فإنه سبحانه خص كلاهما بآثار ومنافع كالنورين بالعسبة للقمر والتضج بالنسبة للشمس، وعن الحسن أن المراد أنهما لا يجتمعان بما يشاهد من السماء ليلة الخلال خاصة أي لا تبقى الشمس طالعة إلى أن يطالع القمر وليكن إذا غربت طالع، وقال يحيى: ابن سلام، المراد لا تدرك ليلة البدر خاصة لأنه يبادر الغيب قبل طلوعها وكذا القولين لا يقول عليهما ولا ينبغي أن يلتفت إليهما بقيل في معنى الآية الثانية إن الليل لا يسبق النهار ويتقدم على وقته فيدخل قبله عليه • وفي الدر المنثور عن بعض الأجلة أي لا ينبغي إذا كان ليل أن يكون ليل آخر حتى يكون النهار، وعليك بها تقدم فهو امرئ أقوم، واستدل بالآية أن النهار سابق على الليل في الخلق، روى العياشي في تفسيره بالاستناد عن الأشعث بن حاتم قال كنت بخراسان حيث أجمع الرضا رضي الله تعالى عنه والمأمون والفضل بن سهل في الإيواء عمرو غرضت المائدة فقال الرضا: إن رجلاً من بني إسرائيل سألني بالمدنية فقال النهار خلق قبل أم الليل فما عندكم فأرادوا الكلام فلم يكن عندهم شيء فقال الفضل للرضا: أحبر بابها أصحك الله تعالى قال نعم من القرآن أم من الحساب؟ قال له الفضل: من جهة الحساب فقال رضي الله تعالى عنه: قد علمت يا فضل أن طالع الدنيا السرطان والذكراكب في مواضع شرقها فزحل في الميزان والمهترى في السرطان والمريخ في الجدى والشمس في الحمل والزهرة في الحوت وعطارد في السنبل والقمر في الثور فتكون الشمس في العاشر وسط السيل فالنهار قبل الليل، ومن القرآن قوله تعالى: (ولا الليل سابق النهار) أي الليل قد سبقه النهار معه

وفي الاستدلال بالآية بحث ظاهر وأما بالحساب فله وجه في الجملة . وراى المنجمون أن ابتداء الدورة دائرة نصف النهار وله مواقعة لما ذكره ، والذي يغلب على الظن عدم صحة الخبر من مبتدئه فالرعى أجل من أن يستدل بالآية على ما سمعت من دعواه وهم الامام من قوله تعالى (ولا الليل سابق النهار) أن الليل مسبق لسانق ومن قوله سبحانه (يشئ الليل النهار) يطالبه حيثما أن الليل سابق لأن النهار يطله ، وأجاب عما يلزم عليه من كون الليل سابقا مسبقا بأن المراد من الليل هو آيته وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقب الآخر كان طالبه ، وتعقبه أبو حنيفة بأن فيه جعل الضمير العاقل في (يطالبه) عائداً على النهار وضمير المفعول عائداً على (ليل) والظاهر أن ضمير الفاعل عائداً على ما هو الفاعل في المعنى وهو الليل لأنه كان قبل دخول هجرة القدر (يشئ الليل النهار) وضمير المفعول عائداً على (النهار) لأنه المفعول قبل الفعل وبعده . وحيث ذكرنا الآيتين تعيد أن النهار سابق فلا سؤل انتهى . فتأمل ولا تنفل .

وقرأ عمر بن عقيل (سابق) بغير تنوين (النهار) بالنصب قال المبرد: سمعته يقرأ فقلت ما هذا فقال: أردت سابق النهار بالتثنية لحذف التنوين لالتقاء الساكنين (وكل) أى كل واحد من الشمس والقمر إذ هما المذكوران صريحا والتنوين عوض عن المضاف اليه وقدره بعضهم ضمير جمع العقلاء . يوافق ما بعد أى كلم وقدره آخر اسم إشارة أى كل ذلك أى المذكور الشمس والقمر (في ملك) هو ما قاله الراغب مجرى الكوكب سمي به لاستدارته كعلكة المنزل وهي الخشبة المستديرة في وسطه وفلكه الخشبة وهي الخشبة المستديرة التي توضع على رأس العمود لتلائم الخشبة .

(يَسْبَحُونَ ٤٠) أى يسبحون فيه بأبساط وظل من بسط في شئ فهو يسبح فيه ، ومنه الساحة في الماء . وهذا المجرى في السماء . ولا مانع عندنا أن يجرى الكوكب نفسه في جوف السماء وهي ساكنة لا تدور أصلا وذلك بأن يكون فيها تجويف مملوء هواء أو جسما آخر لطيفا مثله يجرى الكوكب فيه جريان السمكة في الماء أو البندقة في الأنبوب المستدير مثلا أو تجويف خال من سائر ما يشغل من الأجسام يجرى الكوكب فيه أو بأن تكون السماء بأسرها لطيفة أو ما هو مجرى الكوكب منها لطيف فيشق الكوكب ما يحاذيه وتجرى كما تجري السمكة في البحر أو في ساقية منه وقد اجمعت سائر وانقطاع كرة الهواء عند كرة النار الملماسة فقدر ذلك القمر عند الفلاسفة وانحصرت الأجسام اللطيفة بالناصر الثلاثة وصلاية جرم السماء وتساوى أجزائها واستعالة الحزن والالتئام عليها واستحالة وجود الخلاء لم يتم دليل على شئ منه ، وأقوى ما يذكرك في ذلك شبهات أو من من بيت العنكبوت وأه ، ورب السماء لأوهن البيوت .

ويجوز أن يكون الفلك عبارة عن جسم مستدير ويكون الكوكب فيه يجرى بهرأه في نفس السماء من غير دوران للسماء . ولا مانع من أن يمتد هذا الفلك لبعض الكواكب الملك الكلى ويكون فيه نحو ما يثبت أهل الهيئة لضبط الحركات المختلفة من الأملاك الجزئية لكن لا يضطر إلى ذلك بناء على القواعد الإسلامية كما لا يخفى إلا أن في نسبة السبح إلى الكوكب نوع إيهاء ظاهره عن هذا الاحتمال ، وفي كلام الأئمة من الصحابة وغيرهم إجماع إلى بعض ما ذكرناه .

أخرج ابن جرير . وابن أرحم . وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس أنه قال في الآية . (كل في ملك)
 فذلك كعدك المنزل يسبحون يدورون في أبواب السماء كما تدور الفلك في المنزل . وأخرج الأسيوطي عن
 مجاهد أنه قال : لا يدور المنزل إلا بالفلك ولا تدور الفلك إلا بالمنزل والنجوم في عدك كعدك المنزل
 فلا يدور إلا بها ولا تدور إلا بهن . وفي الفتوحات المكية للشيخ الأكبر قدس سره جعل الله تعالى السموات
 ساكنة وخلق فيها سبحانه مجوما وجعل لها في عالم سيرها وسباحتها في هذه السموات حركات مقدرة لا تزيد
 ولا تنقص وجعلها عاقلة سامعة بطيئة وأوحى في كل سماه أمرها ثم أنه عز وجل لما جعل الساحة للنجوم في
 هذه السموات حدث لسيرها طرق لكل كوكب طريق وهو قوله تعالى (والسماء ذات الجنب) فسميت تلك
 الطرق أفلاكاً فالأفلاك تحدث بحوث سير الكواكب وهي سريعة السير في جرم السماء الذي هو مساحتها
 فتحرق الهواء المماس لها فيحدث لسيرها أصوات ونغمات مطربة لكون سيرها على وزن معلوم فذلك فنت
 الأفلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السحابية وهي تجري في هذه الطرق بجادة مستمرة قد علم بالرصد
 مقادير ودحول بعضها على بعض في السير وجعل سيرها للناظرين بين بطء وسرعة وجعل سبحانه لها قدما
 وتأخرا في أما كن معلومة من السماء تعيينها أجرام الكواكب لاضائتها ودورها إلى آخر ما قال . وقال الأمام :
 إن الله تعالى قادر على أن يجعل الكوكب بحيث يشق السيل فيجعل دائرة متوهمة كما لو جرت سمكة في الماء
 على الاستدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى (في ملك يسبحون) والظاهر أن حركة الكوكب على هذا الوجه
 وأرباب الهيئة أنكروا ذلك لأنهم الخرق والالتزام في انشقق ووضع الجري والتأم أو الخلاء ان انشق
 ولم يلتزم والكل محل عتدم وعندنا لا محالة في ذلك وما يلزم من الخرق والالتزام لأنه المفهوم من يسبحون
 ولا دليل لهم على الاستحالة فيما عدا المحدث وهو هناك شبهة صميغة لا دليل، وظاهر الآية أن كل واحد من
 من النجوم في ملك أي في مجرى خاص به وهذا ما يشهد به الحس وذهب إلى نحو فلاسفة الإلهام كغيرهم من
 الفلاسفة يبدأهم بقولون : اتحاد لملك والسماء ولما سمعوا عن قيامهم أن كلا من السبع السيارة في فلك وكل
 الكواكب الثوابت في فلك وهو في فلك فلك يحرك الجميع من المشرق إلى المغرب ويسمى فلك الأفلاك
 لتحريكه إياها والملك الأعظم لاساحتها بها وإلا فلك لا طلس لأنه قاسمه غير مكوكب وسموا عن انشراح
 ذكر السموات السبع والعرش أرادوا أن يلقوا بين الأمرين فقالوا السموات السبع في كلام
 الشارع هي الأملاك السبعة في كلام الفلاسفة فكل من السيارات سماء من السموات والعرشي هو فلك
 الثوابت والعرش هو الفلك المحرك لجميع المسمى بفلك الأفلاك وقد أخطأوا في ذلك وغالوا سلف الأمة
 في فلك غير السماء ، وقوله تعالى مع ما عدا (ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا و جعل لقمع فيهن نورا
 وجعل الشمس سراجا) لا يدل على الاتحاد لما قدما من أن الكوكب في الفلك وملك في السماء فيكون الكوكب
 فيها بلا شبهة فلا يخرج الجمع إلى القول بالمعية ولم يبق دليل على كرية العرش بل ظاهر ما ورد في الأخبار من
 أن له قوائم يدل على عدم استكبره، ثم ورد ما يدل بظاهره أنه مقبب وهذا شيء غير ما زعمونه به وحكما
 الكرمي لم يدل دليل على كونه كما يزعمون ومع هذا ليس عندنا دليل تام على كون الثوابت كلها في فلك
 فيجوز أن تكون في أفلاك كد ثلاث كلها فوق رحل أو بعضها فوقه وبعضها بين أفلاك العلوية وهي لا تكسف

الثابت التي عروضا أكثر من عروضا ولا لها اختلاف، فنظر ليرف بأحد الوجهين كون الجميع فوق العلوية أو كنداويرولا يلزم اختلاف أعداد بعضها من بعض لجواز تساوي أجزام النداوير وحركاتها ولا اختلاف حركاتها بالسرعة والبطء، للبدو والقرب وموافقة المثل وبخلافه لا تالان لم أن حركاتها لا تختلف بذلك المقدار ولا اختلاف أعدادها من الأرض لأنها غير محققة، ويجوز أيضا أن تكون ظاهرا مركوزة في محدد مثل زحل على أنه يتحرك الحركة البطيئة والمعدل الحركة السريعة، وأيضا يجوز أن يكون فيها سموه الملك الأطلس كوكب لا ترى لصغرهما جدا أو ترى وهي سرية الحركة ولم يرصد كل كوكب ليتحقق بطء حركة الجميع، وأيضا يجوز أن تكون السيارات أكثر من سبع فيحتاج إلى أريد من سبع سموات، ويقرب هذا طرفة العين الإحصاء الجديدة بكون كوكب سير غير السمسم سموه باسم من طرفة وأدرك وهو مرسل، وبالجملة لا قاطع فيما قالوه، والشبح الأكبر قدس سره في هذا الباب كلام آخر، ببناء الكشف وهو أن العرش الذي استوى الرحمن سبحانه عليه سرير ذو أركان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الأصلية وهي على الماء الجامد ولجوفه الكرسي وهو على شكله في الترتيب لا في القوائم ومقره على الماء الجامد أيضا وبين مقر العرش وبينه مضامير اسم وهو المحترق وفي جوف الكرسي خلق الله تعالى الملك الأطلس جسما شفافا مستديرا مقسما إلى اثني عشر قسما هي البروج المعروفة وفي جوفه الفلك المكون وما بينهما الجنات وبعد أن خلق الله تعالى الأرضين والسموات اكتفى الهواء صورة الدخان خلق الله سبحانه السموات السبع وجمل في كل منها كوكبا وهي الجوازي، ودعم السماجين أن المراد بالملك في الآية الملك الأعظم لأن الشمس والقمر وكذا سائر الكواكب تتحرك بحركته فالحسنة عنده عبارة عن الحركة القمرية، وفي الغلب من ذلك شيء، ثم على ما هو الظاهر من أن لكل واحد حد فلك يحصيه ذهبوا إلى أن فلك الشمس فوق فلك القمر لما أنه يكسبها والمكسوف فوق الكاسف ضرورة، وذكر معظم أهل الحديث أن فلك الأرض فوق فلك القمر وهو فلك عطارد وهو فلك الزهرة وهو فلك الشمس وهو فلك المريخ وهو فلك المشتري وهو فلك زحل واستدلوا على بصر ذلك بالكشف وعلى بصره الآخر بأن فيه حسن الترتيب وجودة النظام، ولا مانع فيما أرى من القول بذلك لكن لا على الوجه الذي قال به أهل الهيئة من كون السموات هي الأفلاك الدائرة بل على وجه يتأتى منه القول بسكون السموات ودوران الكواكب في أهلاكها ومجاورتها بعضها فوق بعض، وقد مررت ما ينبغي في هذا المقام فراجعه، وجوز كون صمير (يسبحون) عائدا على الكواكب ويشمر ما ذكر الشمس والقمر والليل والنهار، ورجع على الأول بأن الاتيان بضمير الجمع عليه ظاهر لا يحتاج إلى تكلف بحلله على الأول فإنه يجوز أن يقال اختلاف أحوال الشمس والقمر في المصالح وغيرها من منزلة تعدد أفرادهما فكان المرجع شموسا وأفكارا، وظنى أنه لا يحتاج إلى ذلك بناء على أنه قد يمتنع الاتيان حتما أو بناء على ما قاله الإمام من أن لفظ كل يجوز أن يوحد نظرا إلى لفظه وأن يجمع نظرا إلى كونه بمعنى الجمع وأما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى قاله فملى هذا بحسن أن يقال زيد وحمرو كل جله وكل جاؤا ولا يحسن كل جاءا بالتثنية، واستدل بالاثنيان بضمير جمع انعقاد على أن الشمس والقمر من ذوى العقول وأجيب بأن ذلك لما أن المستند إليهما فعل ذوى العقول كما في قوله تعالى في حق الأصنام (ما لكم لا تنطقون) وقوله سبحانه (ألا تأكلون) والظواهر غير ما ذكر مع المستدلين، واستدل بالآية بعض فلاسفة الإسلام القائمين باتحاد السما والملك على استدارة السماء وجملا من الطوائف فيها أن (كل في ملك)

لا يستحيل بالانكاس نحو ظلامك كالك وسر فلا كتابك القمر من وقالوا لا يمكن على ذلك أنه سبحانه سماها
سقفاً في قوله عز قائل (والسقف المرفوع) لأن السقف المقب لا يخرج عن كونه سقفاً بالتعديب، وأنت
علم أن السموات غير الأفلاك ومع هذا أقول باستدارة السموات كذهب إليه بعض السلف، وبعض ظواهر
الأخبار يقتضي أنها أنصاف كرات كل سماء نصف كرة كالقبة على أرض من الأرضين السبع وإليه ذهب
الشيخ الأكبر وقال بالاستدارة لفلك المائل دون السموات السبع وادعى أن تحت الأرضين السبع التي
على كل منها سماء ماء، وتحت هواء، وتحت ضربة وعليه فليتأمل في كيفية سير الكوكب بعد
عروبه حتى يطلع.

ثم إن الفلاسفة الداهيين إلى استدارة السماء تمسكوا في ذلك بأدلة أقربها على ما قبل ديلان، الأول أمانتي
قصداً عدة مساكن على خط واحد من عرض الأرض وحصلنا الكواكب المارة على سمت رأس في كل واحدة
مها ثم اعتبرنا أبعاد عورات تلك الكواكب في دائرة نصف النهار بعضها من بعض وجدناها على نسب المسافات
الأرضية بين تلك المساكن، وكذلك وجدنا ارتفاع القطب فيها متفاضلاً بمثل تلك النسب فتعذب السماء في
العرض مثابة لتعذب الأرض فيه لكن هذا التشابه موجود في كل خط من خطوط العرض وكذا في كل
خط من خطوط الطول فسطح السماء بأسرها مواز لسطح الطائر من الأرض بأسرها وهذا السطح مستدير حسبما
فككنا سطح السماء الموازي له، وإن في أن أصحاب الارصاد دونوا في كتبهم مقادير اجرام الكواكب وأبعاد
ما بينهن في الأماكن المختلفة في وقت واحد كما في أنصاف بهار تلك الأماكن مثلاً متساوية وهذا يدل على تساوي
أبعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار المستلزم لتساوي أبعادها عن مركز العالم لاستدارة الأرض المستلزم
لكون جرم السماء كروياً ونوقش في هذا بأنه إنما يصح أن لو كان الملك ما كنا والكوكب متحركاً إذ لو كان
الملك متحركاً جاز أن يكون مربعا أو تكون مساواة أبعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار وتساوي مقادير
الاجرام للكواكب حاصلة، وفي الأول بأنه إنما يصح لو كان الاعتبار المذكور موجوداً في كل خط من خطوط
الطول والعرض ولا ينبغي جريئاً كل من المناقشين في كل من الدليلين، ولهم غير ذلك من الأدلة المذكورة بما
لها وعليها في مطولات كتبهم (وَمَا يَكُنْ لَهُمْ أَنَا حَمَلًا ذَرِيَّتُهُمْ) أي أولادهم، قال الراغب: الذرية أصلها الصغار
من الأولاد ويقع في التعارف على الصغار والكبار معا ويستعمل للأفراد والجمع وأصله للجمع، وفيه ثلاثة
أقوال: قبل هو من ذرا أنه الخلق ترك حمزته نحو برة وروية، وقيل: أصله ذرية، وقيل: هو فعالية من
الذر نحو قرية واستظهر حمل على الأولاد مطلقاً أبو حيان، ويجوز غير واحد أن يحمل على السكار لأنهم المموتون
للتجارة أي حملهم حين يبعثونهم للتجارة (في الملك) أي السفينة سميت بذلك على ما في مجمع البيان لأنها
تدور في الماء (المشحون ١٩) أي حملوه، وقيل: هو مستعمل على أصله وهم الأولاد الصغار الذين يستصحبونهم،
وقيل: المراد به النساء فانه يطلق عليهن، وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام: بي عن قتل الذراري وصبر النساء
وفي العائق قال حنظلة السكائب: كنا في غزاة عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأى امرأة مقتولة
فقال: هاه ما كانت هذه تقاتل الحق خالداً وقت لا تقتل ذرية ولا عيافاً، وهي نسل الرجل وأوقعت على النساء
كقولهم للمطر سماء، ويراد بالنساء اللاتي يستصحبونهن ونخصبص الذرية على هذين القولين بالذكر لأن استقرارهم

وتماثلهم في الملك أعجب ، وقيل : نطاق الدرية على الآباء وعلى الأبناء قاله أبو عثمان ، وقدمه ابن عطية بأنه تحصيل لا يعرف في اللغة ، وقيل : الدرية النطف والملك المدحون يعاون النساء ذكره الماوردي ونسب إلى علي كرم الله تعالى وجهه ، والظاهر أنه لم يصب ذلك عنه رضي الله تعالى عنه وفي الآية ما بعده وهو شبه شيء بتأويلات الباطنية ، والمراد بالفلك جنسه والوصف بالمشحون أفرد في الامتنان بسلامتهم فيه ، وقيل : لأنه أبعد من الخطر وإرادة الجنس مروية عن ابن عباس ، ومجاهد ، والسدي ، وسر ماقى قوله تعالى :

(وَلَقَدْ خَلَقْنَاهُمْ مِنْ نَفْسٍ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ٤٢) عليه بالابل قام سقائ البر لكثرة ما تحمل وقلة كلالها في المسير ، واطلاق السقائي عليها شائع كما قيل ه سقائي بر والسراب يحارها ، وروى ذلك عن الحسن وعبد الله بن شداد ، وفسره مجاهد بالانعام الابل وغيرها ، وعن أبي صالح وغيرهما وهي رواية عن ابن عباس أيضا ، أن المراد بالملك سفينة نوح عليه السلام على أن التحريف للعهد فإشارة عما سمع أيضا عند نصر وعند آخرين هي السفن والزوارق التي كانت بعد تلك السفينة ، واستشكل من ذريتهم في سفينة نوح عليه السلام ، واجيب بأن ذلك يحمل آياتهم الأقدمين وفي أصلهم هؤلاء وذريتهم ، وتخصيص الدرية مع أنهم يحملون بالبيع لأنه أبلغ في الامتنان حيث تضمن بقاء عقبهم وأدخل في التمتع بظواهرها حيث تضمن حل ما لا يكاد يحصى كثرة في سفينة واحدة مع الأبحار لأنه كان الظاهر أن يقل حلالهم ومن معهم ليفي بساكنهم فذكر الدرية يدل على فناء النسل وهو يستلزم سلامة أصولهم ودل اللفظ قلل على معنى كثير ، وقال الإمام : يحمل عندي أن التخصيص لأن الموجودين كانوا كغمار الألفائدة في وجودهم أي لم يكن الحبل حلالهم وإنما كان حلالا في أصلابهم من المؤمنين ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي حلت ذريات جنسهم وهو كثرتي ، وقيل : صميم (لهم) الأدل مكة وصميم (ذريتهم) القرون الماضية الذين هم منهم وحكى ذلك عن علي بن سليمان وإبراهيم بن أبي ، وجوز الإمام كون الصميم بن العباد في قوله تعالى (باحسرة على العباد) ولا يكون المراد به كل شخص مسمى بذلك على نحو هؤلاء القوم هم قتلوا أنفسهم على ما نقل بعضهم به صاعدا معنى آية 'كل بهضم فزوم أنا حمدا ذرية كل بعض منهم أودية بعض منهم وفيه من الهدى ما فيه ، ورحم تفسير (ما) الابل ونحوها من الانعام دون السفن بأن المشركين من الحق الانشاء والاحتراع بعد أن يتناق ما هو مصنوع العباد ، وتعقب أن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى ، وأهل الحق وتبذروا الانشاء ممنوع وعليه يكور في الآية رد على المعتزلة بقيل على قوله تعالى (واقه خلقكم وما تمعون) على تقدير كون ما هو موصوله ، (من) محتمل أن تكون للبيان وأن تكون للتنبيه ، وجوز زيدته تعالى (ما) الانشاء ودأبه ، والظاهر أن صميم (لهم) الثاني عائد على ما عاده عليه صميم الأدل ، وجوز عوده على الدرية ، وجوز أيضا عوده صميم (مثله) على معلوم غير مذكور تقديره من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله سبحانه (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض) وهو أبعد من العبوق ، وإيضا كان فلا يفتي مناسبة هذه الآية لقوله تعالى (كل في فلك يسبحون) وإنما لم يثبت بها على أسلوب إخوانها بأن يقال وآية لهم العاك حلتا ذريتهم فيه كما قال سبحانه (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) (وآية لهم الليل سنزع منه النمار) لأنه ليس الفلك نفسه عيبا وإنما جعلهم به ، هو العجب ، وفرا ناعم ، وابن عامر ، والاعشى ، ورشد بن علي ، وأبان بن عثمان (ذريتهم) بالغ ، وكسر زيد وأبان الحال (وَأَنْ شَاءَ) انفرادهم (تَرْفَعُهُمْ) في المدمع ما حملهم فيه من الملك وما ركبون

من السفن والزوارق فالكلام من تمام ما تقدم فإن كان المراد بها هناك السفن والزوارق فالمراد ظاهر وإن كان المراد بها الأبل ونحوها كان الكلام من تمام صدر الآية أى نفرهم مع ما حلتهم فيه من العلك وكان حديث خلق الأبل ونحوها في البين استطرادا للتأنيل، ولما في ذلك من نوع بعد قبل إن قوله سبحانه (وإن شأ) الخ يرجع حمل (الملك) على الجنس و(ما) على السمن والزوارق الموجودة بين يديهم إلى يوم القيامة، وفي تعليق الأغرق بمحض الشبهة أشعار بأنه قد تكامل ما يستدعي أهلاهم من معاصيهم ولم يبق الانعلاق بمشيتته تعالى به، وقيل إن في ذلك إشارة إلى الرد على من يتوهم إن حمل العلك القدرة من غير أن يفرق أمر تقتضيه الطبيعة ويستدعيه امتناع الحلاء، وقرأ الحسن (نمرةهم) بالتثنية (فلا صريح لهم) أى ظلاميت لهم يحفظهم من الفرق، وتفسير الصريح بالغيب مروي عن مجاهد، وقناعة، ويكون بمعنى الصارخ وهو المستغيث ولا يراد هنا، ويكون مصدرا كالصارخ ويتعزز به عن الإغاثة لأن المستغيث يتأدى من يستغيث به فيصرخ له ويقول جارك المون والنصر قال المبرد في أول الكاس: قال سلامة بن جندل:

كنا إذا ما أتانا صارخ فرح كان الصراح له فرح المطالب (١)

يقول إذا أتانا مستغيث فانتصنا غائته الجدة في نصرته، وجوز أرادته هنا أى الإغاثة لهم (وَلَا تَقْنُونَ ٤٣) أى ينجون من الموت به بعد وقوعه (الْأَرْحَمَ مَنًا وَمَنًّا) استثناء مفرغ من أعم العلال الشاملة للبائع المتقدم والعاية المتأخرة أى لا يفتنون ولا يفتنون لشيء من الأشياء إلا الرحمة عظيمة من قبلنا داعية إلى الإغاثة والإعانة وتمتيع بالحياة مقرب عليهما، ويجوز أن يراد بالرحمة يقارن التمتع بالحياة الدنيوية فيكون كلاهما غاية للإغاثة والاتقاد أى نوع من الرحمة وتمتيع، وإلى كونه استثناء مفرغا بما يكون مفعولا لأجله ذهب للزجاج والكسائي، والاستثناء على ما يقتضيه الظاهر متصل، وقيل: الاستثناء منقطع على معنى ولكن رحمة منارته متاع يكونان سببا لنجاتهم وليس بذلك، وجوز أن يكون النسب بتقدير الباء أى الرحمة ومتاع، والجوار متعلق بيفتقدون ولما حذف انتصب مجروره بنزع الخافض. وقيل هو على المصدرية لفعل محذوف أى إلا أن رحمهم ورحمة ونتمهم تمتعاً، ولا يفتنى حاله وكذا حال ما قبله (إِلَّا حِينَ ٤٤) أى إلى زمان قدر فيه حسبا تقتضيه الحكمة أجالهم، ومن هنا أخذ أبو الطيب قوله:

ولم أسلم لكى أبغى ولكن سلمت من الحرام إلى الحرام

والظاهر أن الحديث عنه من يشاء الله تعالى إعرافهم، وقال ابن عطية: إن (فلا صريح لهم) المح استئناف أحبار عن المسافرين في البحر ناجين كانوا أو مفرقين أى لا تجاه لهم إلا برحمة الله تعالى، وليس مربوط بالمفرقين وقد يصح ربطه به والاول أحسن فأملاه، وقد تأملناه فوجدناه لا حسن فيه فضلا عن أن يكون أحسن. والفاء ظاهرة في تعلق ما بعدها بما قبلها (وإذا قيل لهم) الخ يان لأعراضهم عن الآيات التحزلية بعد بيان إعرافهم عن الآيات الآفاقية التي كانوا يشاهدونها وعدم تأملهم فيها أى إذا قيل لأهل مكة بطريق الانذار بما نزل من الآيات أو يفهمه (اتقوا ما بين أيديكم) قال قتادة: ومقاتل: أى حذاب الاسم التي قبلكم، والمراد

اتقوا مثل عذابهم (وما خلفكم) أي عذاب الآخرة، وقال معاهد في رواية عكس ذلك، وجاء في رواية أخرى ما بين أيديهم متقدم من ذرهم وما خلفهم ما يأتي منها، وعن الحسن مثله، وقيل ما بين أيديهم هو الراس، وما خلفهم نواصب الأرض، وقيل ما بين أيديهم المنكره من حيث يحسبون، وما خلفهم المنكره من حيث لا يحسبون، وحاصل الأمر على ما قيل اتقوا العذاب أو اتقوا ما يترتب العذاب عليه (لأنكم ترهون) حال من ولو اتقوا أو غاية له راجع أن ترهوا أو كي ترهوا، وفشرت الرحمة بالإنهاء من العذاب، وجوب إذا محذوف ثقة بالله، ما من قوله تعالى (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين) أي انقلبوا عنها، أما إذا كان الانذار بالآية الكريمة بعبارة النص، وأما إذا كان بغيره، فدلالة لا هم حين أعرضوا عن آيات ربهم فلا يحضرنا عن غيرها بطريق الأولى كأنه قيل: وإذا قيل لهم اتقوا العذاب أو اتقوا ما يوجبها أعرضوا لأنهم اعتادوه وتغنى عنه، وما أفيق وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجديدي، ومن الأولى مزيدة لتأكيد العموم والثانية تيمينية متعاقبة محذوف وقع صفة لآية، وإضافه الآيات إلى اسم الرب لمضد إلى ضميرهم لتعظيم شأنها المستتبع لتعظيم ما اجترأوا عليه في حقها، والمراد بها إما هذه الآيات النافذة بما يصل من نتائج صنع الله تعالى وسوانح إلهائه تعالى المرجعة للإلهاء عليها والآيات راضية، بزل الوحي بها أي ما رزل الوحي بآيه من الآيات النافذة، ذلك إلا كانوا عنها معرضين على وجه التكذيب والاستمرار، وإما ما بعدها والآيات التكوينية الشاملة للمعجزات ومعاجيب المصنوعات التي من جملتها الآيات الثلاث المدودة آياتها وإنشاؤها ظهورها لهم أي ما ظهرت لهم آية من الآيات التي من جملتها ما ذكر من شؤنه تعالى الشاهدة بوحديته سبحانه وتعالى بالالوهية إلا كانوا عنها معرضين تاركين لشطر الصحيح فيها المؤدى إلى الإيمان به عز وجل. وفي الكلام إشارة إلى استمرارهم على الأعراض حسب استمرار إتيان الآيات (عن) متعلقة بمعرضي قدمت عليه للحصر الادعائي بالغة في تفريح حالهم، وقيل للحصر الإضافي أي معرضين عنه لا عما عليه من السكر وقيل لرعاية الفواصل والخلة في جبر النص على أنها حال من معدول أو من علة المخصص الوصف لاشتمالها على صميم كل منهما ولا يستثناء مخرج من أعم الأحوال أي ما تأتيهم آية من آيات ربهم في حال من أحوالهم إلا حال إعراضهم عنها أو ما تأتيهم آية منها أي حال من أحوال إعراضهم عنها.

وجملة (وما تأتيهم) الخ - على ما يشعر به كلام الكشاف - نداء يؤكد ما سبق من حديث الأعراض، وإلى كونه تذييل لا ذهب الخفاحي ثم قال: فتكوى معترضة أو حذلا موقفة لتأكيد ما قلها لعمولها لما تضمنته مع زيادة إهانة لتعاضد الدال على الجواب المقدر المعلن به فليس من حقهم الامتناع إلا ما تضمنه كما نوه فتأمل (وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديهم وما خلفكم) أي أعطاكم سبحانه بطريق التمهيد والامتناع من أنواع الأموال، وغير ذلك تحميها للحن ونزع. في الامتناع على منهاج قوله تعالى (واحسن كما أحسن الله إليك) وتبنيها على عظم جانيهم وترك الامتناع بالأمور، وكذلك الاتيان عن التبعيض، والكلام على ما قيل لديهم على ترك الشفقة على خلق الله تعالى إذ ذمهم على ترك تعظمه عز وجل بترك التقوى، وفي ذلك إشارة إلى أنهم أحلوا بجميع التكليف لأنهم كلوا، ترشح أن أمرين التعظيم لله تعالى والشفقة على خلقه سبحانه، وقبل هو للإشارة إلى عدم مبالاهم بصح المصالح وإرشاده إياهم إلى ما يديم

البلاء عنهم فظير قوله تعالى (وإذا قيل لهم اتقوا) الح والممنى عليه . إذا قيل لهم بطريق النصيحة والارشاد الى ما فيه نفعهم اتقوا بمعنى ما آتاكم الله من فضله على المحتاجين فان ذلك مما يرد البلاء ويدفع المكروه (قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اطعوا من لو شاء الله اطعتم) والاول أظهر ، والظاهر أن الذين كفروا هم الذين قيل لهم اتقوا وعدل عن صديهم الى الظاهر إيمانهم الى علة القول المذكور ، وفي كون القول للذين آمنوا إيمانه الى أنهم القاطنون ، قيل : لما أسلم حواشي الكفار من أقربائهم ومواليهم من المستضعفين قطعوا عنهم ما كانوا يؤمنونهم به وكان ذلك بمكة قبل نزول آيات القتال فتدبر المؤمنون الى حلة حراشهم فقالوا : (اطعوا) الح ، وقيل : شئت فريش بسبب أرملة على لحساكين من زمن وغيره صديهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى ائمة عليهم فقالوا هذا القول ، وقيل : قال كفراء المؤمنين أظنوا ما رزقهم من أموالكم أنها لله تعالى فحرموا وقالوا ذلك ، وروى هذا عن مقاتل ، وقال ابن عباس : كان بمكة زندقة إذا أمروا بالصدقة قالوا لا والله أبقره الله تعالى ونظامه نحن وكانوا يسمعون المؤمنين يعلقون الأفعال بمشيئة الله تعالى يقولون لو شاء الله تعالى لا غني فلانا ولو شاء لأهره ولو شاء سبحانه لكان كذا فأنخرجوا هذا الجواب مخرج الاستهزاء بالمؤمنين وبما كانوا يقولون .

وقال أقشيري أيضا : إن الآية نزلت في قوم من الرابضة لا يؤمنون بأصنام وأكبروا وجوده وقولهم لو يشاء الله من باب الاستهزاء بالمسلمين . وجوز أن يكون مبيها على اعتقاد المخاطبين وبهم من هذا أن الزنديق من ينكر الصانع ، وقد حقق الأمر فيه على الوجه الأكمل اس الكفار في رسالة مستقلة فارجع إليها إن أردت ذلك . وعن الحسن : وأى حاله أن الآية نزلت في اليهود أسروا ، لا مذاق على الله فقرأ ، فقالوا ذلك . وظاهر ما تقدم به نصي أنها في كفار مكة أسروا ، لا مذاق على الله تعالى وهو عام في الاطعام وغيره فأجابوا بنفي الاطعام الذي لم يزالوا يمتنعون به دلالة على معنى غيره بالطريق الأولى ولذا لم يقر أسفه . وقيل لم يقل ذلك لأن الاطعام هو المراد من لا مذاق أولان (نظام) بمعنى مطلق وليس بذلك (أطعمه) جواب (لو) ورد الموجب جوابا بغير لام فصح ووجه (أن لو نشاء أصنامهم لو شاء جهلاء أحدا) نعم الاكثر بحيث لا يلاحظ والظاهر أن قوله تعالى (إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٤٧) من تسمية قول الذين كفروا للذين آمنوا أي ما أنتم الا في ضلال طاهر حيث طلبتم ما ما يخالف مشيئة الله عز وجل ، ونعمري أن الاناء يصح بما فيه فان جوابهم يدل على غاية ضلالهم وحرط جهلهم حيث لم يعلموا أنه تعالى يطعم الناس من حيث لا يحتسبوا على اطماع الكفار وتوفيقهم سبحانه لله ، ويجوز أن يكون جوابا من حيث تعالى ذجربه الكفرة وجهلهم به أو حكاية لجواب المؤمنين لهم فيكون على الوجهين استقفا بيانيا جوابا لما عسى أن يقال ما قال الله تعالى أو قال المؤمنون في جوابهم . وقوله تعالى (وَيَقُولُونَ) عطف على الشرطية السابقة مفيد لانكارهم البعث الذي هو مبدأ كل قبيح والنبي ﷺ لم يزل يهدم بذلك ، وما يستحضر في أذهانهم ما تقدم من الاوامر فلما أتوا بالاشارة الى اقرب في قولهم (مَتَى هَذَا الْوَعْدُ) يستنون وعد البعث ، وجوز أن يكون ذلك من باب الاستهزاء وأرادوا متى يكون ذلك ويتحقق في الخارج (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤٨) فيما تقولون وتعدون فاجبرونا بذلك ، والخطاب لرسول الله ﷺ

والمؤمنين لما أنهم أيضاً كانوا يذنون عليهم الآيات الدالة عليه والآمرة بالإيمان به وكأنه لم يعتبر كونه شرهم ولذا عبروا بالوعد دون الوعيد ، وقيل : إن ذلك لأنهم دعوا لإنهم الحسنى عند الله تعالى إن تحقق البعث بناء على أن الآية في غير المحصلة (مَا يَنْظُرُونَ) جواب من جهته تعالى أى ما ينظرون (الصيحة) عظيمة (واحدة) وهى الصيحة الأولى فى الصور التى يموت بها أهل الأرض . وعبر بالانتظار نظراً إلى ظاهر قولهم (متى هذا الوعد) أولان الصيحة لما كانت لابد من وقوعها جملوا كأنهم منتظروها (تأخذهم) تفرهم وتشتول عليهم فيه يكون (وَمَنْ يَخْصُمُونَ هَهُنَا) أى يتخاصمون ويتنازعون فى معاملاتهم ومتاجرهم لا يخطر ببالهم شئ من مخالفتها كقوله تعالى (فاخذتهم الساعة بكثرة ندم لا يشعرون) ولا يتقروا بعدم ظهور علامتها حسبما يريدون ولا يرضون أنها لا تأتى ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عمر قال : ولينفضن فى الصور والناس فى طرقتهم وأسواقهم ويجالسهم حتى أن الثوب ليكون بين الرجلين يقدارمان فما يرسله أحدهما من يده حتى ينفخ فى الصور فيصق به ، وهى التى قال الله تعالى (ما ينظرون إلا الصيحة واحدة) الخ ، وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقوم الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتنايمانه ولا يطربانه ولتقوم الساعة والرجل يلبط حوضه فلا يسقي منه ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل بائناً نجسته فلا يطعمه ولتقوم الساعة وقد رفع أكله إلى فمه فلا يطعمها ، وأصل يخصمون يخصمون وبه قرأ أبى مسكت التاء وأدغمت فى الصاد بعد ثبائها صارت كسرت الخاء لا لتقاء الساكنين وجوز أن يكون الكسر لإتباع حركة الصاد الثانية والساكن لا يضر حاجزاً •

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . والأعرج . وشبل . وابن مسعود بن بادع التاء فى الصاد ونقل حركتها وهى الفتحة إلى الخاء ، وأبو عمرو أيضاً ، وقالون بخلف باختلاس حركة الخاء وتشديد الصاد ، وعنهما أسكان الخاء وتضعيف الصاد من خصمه إذا جادله . والمفعول عليها محذوف أى يخصم بعضهم بعضاً ، وقيل يخصمون سجدتهم عن أنفسهم ، وبعضهم يكسر ياء المضارعة إتباعاً لكسرة الخاء وشد الصاد ، وكسر ياء المضارعة لئلا يحكما سيوبه عن الخليل فى مواضع ، وعن رافع أنه قرأ بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الصاد المكسورة ، وفيها الجمع بين الساكنين على حده المرفوف ، وكأنه يجوز الجمع بينهما إذا كان الذى مدغماً كان الأول حرف مد أيضاً أم لا ، وهذا ما احتجوا به فى نقل القراءات فيما لبعض الأجلة والرواة فى ذلك يختلفون •

(فَلَا يَنْظُرُونَ تَرْصِيةً) فى شئ من أمورهم إذا كانوا فيما بين أهلهم ، ونصب (توصية) على أنه مفعول به ليستطيعون ، وجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً مقدر (وَلَا إِلَهُ إِلَّا اللَّهُ) يرجعون • () إذا كانوا خارجاً إبراهيم بل تبتغهم الصيحة فيموتون حينئذ كانوا ويرجعون إلى الله عز وجل لا إلى غيره سبحانه . وقرأ ابن عباس (يرجعون) بالبناء للمفعول الضائر للفقائلين (متى هذا الوعد) لا من حيث أعيانهم أعنى أهل مكة الذين كانوا أوقفوا النزول بل لشكرى البعث مطلقاً (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ) هى النفخة الثانية بينها وبين الأولى أربعون أى ينفخ فيه ، وصيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع •

وقرأ الأعرج (الصور) ينفخ الواحد وقد مر الكلام فى ذلك (فَأَذَانٌ مِنَ الْجَنَّاتِ) أى القبور جميع

جئت بفتحين، وقرئ بالفاء بدل التاء المعنى واحد (إِلَى رَبِّهِمْ) مالك أمرهم (يَسْأَلُونَ) يسعون طريق
الاجبار لقوله تعالى (لدينا محضرون) قيل وذكر الرب للإشارة إلى إسرارهم بعد الاسماء إلى من أحسن
إليهم حين اضطروا إليه، ولانفاقه بين هذه الآية وقوله تعالى (فادعهم قيام يدعون) لجوار اجتماع القيام والنظر
والمشي أو لتقارب زمان القيام وظنهم و زمان الاسراع في المشي وقرأ ابن أبي إسحق، وأبو عمرو بخلاف
عنه ضم السين (قَالُوا) أي في ابتداء بينهم من القبور (يَا وَيْلَنَا) أي هلاكنا أحضر فهذا أوامرك وقيل أي
يا قومنا أنظروا ويلنا وتعجبوا منه، وعلى حذف التثنية قبل وى طمة تعجب وثنايان وتنبيل لكونين وليس شيء
وقرأ ابن أبي ليلى يا ويلنا بتاء التثنية، وعه أيضا (يا ويلتي) بتاء بعدها ألف بدل من ياء الاضافة، والمعاد
أن كل واحد منهم يقول يا ويلتي (مَنْ نَسْتَأْذِنُ مَرْقَدًا) أي رقادة، على أنه مصدر مبني أو على رقادة على
أنه اسم مكان ويراد بالمرقد الجمع أي مراقدا، وفيه تشبيه الموت بالمرقد من حيث عدم ظهور العمل والاستراحة
من الاتصال الاحتمالية، ويجوز أن يكون المراد على حقيقته والقوم لاحتلاط عقولهم ظنوا أنهم كانوا يناموا
ولم يكن لهم إدراك لعذاب القبر لذلك فاستغفروا عن موقفهم، وقبل سموا ذلك مرقدًا مع علمهم بما كانوا
يقاسون به من العذاب لعظم ما شاهدوه فكان ذلك مرقد بانفسه إليه، فقد روي أنهم إذا عابوا جهنم وما فيها
من ألوان العذاب يرون: كانوا فيه مثل النوم في جنبها فيقولون ذلك.

وأخرج القرطبي، وعدد بن حبيب، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن أبي بن كعب أنه قال:
ينامون قبل الحث نومة، وأخرج هؤلاء ما عدا ابن جرير عن محمد قال: للكفار جمعة يمدون فيها طعم النوم
قبل يوم القيامة فلا يصيح بأهل القبور يقولون (يا ويلنا من ناستأذن مرقدًا) وروى عن ابن عباس أن الله
تعالى يرمع عنهم العذاب بين الفصحين فيرقدون فإذا بعثوا بالصفحة الثانية وشاهدوا الأموال قالوا ذلك.

وفي البحر أن هذا غير صحيح الاستناد واختار أن المرقد اسمرة عن ضجع الموت.

وقرأ أمير المؤمنين علي، وابن عباس، والضحاك، وأبو نعيم (من ناستأذن) بمن الجارة والمصدر لجر وروى متعلق
بريل أو محذوف وقع حالاً منه: ومحوه في الخبر: ويل عليك ويل عليك يا رجل. ومن الثانية متعلقة به
ومن ابن مسعود أنه قرأ (من أهبنا) عن الاستغممية وأهب باله، ومن هب من نومه إذا انتبه وأهبت إذا انتبهت
وعن أبي أنه قرأ (هبتا) بلا همز قال ابن جني: وقرأ ابن مسعود أقيس فمضى بمعنى أيقظني لم أر لها أصلاً
ولا مررب في اللغة محبوب بمعنى مرقط الأهم إلا أن يكون حرف لجر محذوف أي هب بنا أي أيقظنا ثم حذف
وأوصل الفعل وليس المعنى على من هب هيباً معه، وما معناه من أيقظنا، وقال سيبوي: هبتا بدون الهمز
بمعنى أهبنا بالهمز، وقرئ (من هبتا) بمن الجارة والمصدر من هب يهب (هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ) جملة من مستأذنا
وغير (وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ) عطف على (إلى حيز ماء) وعطفه على الجملة الاسمية أو جملة حالاً بتقدير قد
بدونه خلاف الظاهر، وما موصولة محذوفة الدائد أي هذا الذي وعده الرحمن والذي صدقه المرسلون أي
صدق فيه من قولهم صدقت زيداً الحديث أي صدقته فيه ومنه قولهم صدقتي سن بكره أو مصدرية أي هذا
وعد الرحمن وصدق المرسلين على تسمية الموعود والمصدق فيه بالوعد والصدق، وهو على ما قيل جواب

من جهته عز وجل عن ما قال القراء من قبل الملائكة وعن ما قال قتاده وهو جاهد من قبل المؤمنين وقال الظاهر أن يجزوا بالفاعل لأنه لدى سألوا عنه بأن يقال الرحمن أو الله بعثكم لكي عدل عنه إلى ما ذكر تذكر كبراً لكفرهم وتقريره أطمع عليه مع فضحته الإشارة إلى الفاعل هو ذكر غير واحد أنه من الأسلوب المحذوف على أن للمنى لا نسألوا عن الباعث فإن هذا البعث ليس كبعث الأنبياء وإن ذلك ليس مما يهدكم الآن وإنما الذي يهدكم أن تسألوا ما هذا البعث ذو الأوهال والأفراع وفيه من تقريرهم ما فيه •

وزعم الطيبي أن ذكر الفاعل ليس كافياً في الجواب لأن قولهم (من بعثنا من مرقداً) حكاية عن قولهم ذلك عند البعث بعد ما سبق من قولهم (حتى هذا الوعد إن كنتم صادقين) فلا بد في الجواب من قول مصدق معين فكان مقتضى الظاهر أن يقال بعثكم الرحمن لئلا يرد على البعث وأما كم به الرسل لكن عدل إلى ما يشر به تكديهم ليكون أمول وفي التقرير أدخل وهو وارد على الأسلوب المحذوف وفي دعوى عدم كفاية ذكر الفاعل في الجواب نظر وفي إثبات اسم الرحمن قبل إشارته إلى زياده التقرير من حيث أن الوعد بالبعث من آثار الرحمة وهم لم يلقوا له بالاً ولم يلتفتوا إليه وكذبوا به ولم يستعدوا لما يفرضه وقيل آثاره المجيئون من المؤمنين لما أن الرحمة قد عمرتهم فهي تصبأ عليهم واختصاص رحمة الرحمن بما يكون في الدنيا ورحمة الرحمن بما يكون في الآخرة ممنوع عند ورد بأمر من الدنيا والآخرة ورحمة هما •

وقال ابن زيد: هذا الجواب من قبل الكفار على أنهم أجابوا أنفسهم حيث تذكروا ما سمعوه من المرسلين عليهم السلام أو أجاب بعضهم بعضاً وآثروا اسم الرحمن طمعاً في أن يرجمهم وهيئات ليس لكافر نصيب يومئذ من رحمة عز وجل، وجوز الزجاج كون (هذا) صفة لمرقدنا لتأويله بمشقة فصيح الوقف عنه، وقد روي عن حفص أنه وقف عليه وسكت مكتة خفيفة لحكاية جماع القراء على الوقف على (مرقدنا) غير قائم، وما من بدأ بحذوف الخبر أي حق أو مبتدأ خبره محذوف أي هو أو هذا ما وعد، وفيه من البدع صفة التجادب وهو أن تكون كلمة محذوفة أو تكون من السابق وأن تكون من اللاحق، ومثله ما قال الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره (١) المسمى بإيجاز البيان في الترتيب من القرآن ومن خطه الشريف نقضت (الذين آثموا الكتاب يرفونه) الآية بعد قوله تعالى (وائن تبعت أهرامهم من بعد ما جاءك من العلم لعلنا إذا لم الظالمين) وقوله تعالى (فيه هدى - بعد لا ريب) فليحفظ (إن كانت) أي ما كانت العملة أو النعمة التي حكيت اتقا (الأصيحة واحدة) حصلت من مع اسرافيل عليه السلام في الصور، وقيل: هي قول اسرائيل عليه السلام أيها العظام البخرة والواصلات اتعبدن والشمع والتمزقة إن الله يأمر كن أن تجتمعن لفصل القضاء وقرى برفع (صيحة) ومر توجيهاً (فإذا هم جميع) جموع (آديننا) عندما وفي عن حكمتنا وإقطاع التصرف الظاهري من غيرنا (مخضرون ٥٣) لفصل الحساب من غير إيثار ملاحظة عين، وفيه من تهوين أمر البعث والحشر والإبدان باستغنائها عن الأسباب لا يحويه (فأبوم) الحاضر أو المعبود وهو يوم القيامة الدال نفع الصور عليه، وانتصب على الظرف وانما عمل به قوله تعالى (لأنظلم نفس) من المومنين بركة كانت أو فاجرة (ثبثاً) من الظلم فهو نصب على المصدرية أو شثنا

(١) وهو من أسلوب التفسير المفسرين دون أهل التأويل

وقرأ مجاهد: وأبو السمال: وابن هبيرة فيما نقل عنه ابن خالويه مفتحةين، ويزيد النحوي: وابن هبيرة أيضاً فيما نقل عنه أبو الفضل الرازي: منح الشين وإسكان العين وهما المفتاح أيضاً فيه •
 وقرأ الحسن: وأبو حمزة: وفتادة: وأبو حنيفة: ومجاهد: وشيبة: وأبو رجالة: ويحيى بن صبيح: ومافع
 في رواية: (فكهنون) جمع فككه كعذر وحذرون وهو صفة مشبهة تدل على المبالغة والثبوت، وقرأ طائفة
 ولاعش (فأكهن) بالالف وبالياء، نصراً على الحال (١) و(في شغل) هو الخبر، وقرئ: (فكهنون) بهبيرة ألف
 وبالياء كذلك، وقرئ: (فكهنون) بفتح الفاء، وصح الكاف ومن نظم الدين من أورال الصفة المشبهة كنعطس
 وهو الحاذق الدقيق الأنظر الصادق الفراس، وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِنُونَ﴾ (٥)
 استئناف مسوق لبيان كيفية شغلهم وتكهنهم وبكهنها بما يزيدهم بهجة وسروراً من شركة أزواجهم، فهم مسكناً
 و(أزواجهم) مطف عليه و(متكئون) خبر والجوار صفة له قبل قدما عليه لراعه الواصل أو هو والجاران، ما
 تعاقبه من الاستمرار أحبار مترمة، وجوز أن يكون الخبر هو الطرف الأول والطرف الثاني معان متكئون
 وهو خبر مبتدأ محذوف أي هم متكئون على الأرائك أو الطرف متعلق بمحذوف خبر مقدم و(متكئون)
 مبتدأ مؤخر والجنة على الوجهين استئناف به في وقين (هم) تأكيد المستكن وخبر إن أعني فأكهن أو في شغل •
 ومنه بعضهم زعمانه أن فيه الفصل بين المؤكد والمؤكد (متكئون) خبر آخر لهاو (على الأرائك)
 متعلق به وكذا (في ظلال) أو هو متعلق بمحذوف دو حال من الماطوف والمطوف عليه، ومن جوز مجيء
 الخذل من المبتدأ جوز هذا الاحتمال على تقدير أن يكون (هم) مبتدأ أيضاً، والظلال جمع ظل وجمع فعل على
 فعال كثير كسحب وشعاب وذناب وذياب، ويحتمل أن يكون جمع حلة بأنهم كفة، وقباب وبرمة وبراء، وأيد
 بقراءة عبد الله: والسلمى وطائفة، وحرمة، ونكسني (في ظلال) بهم بفتح فاء جمع طلة لا ظل ولا صل
 توفى اقراءات، ومنه ن سديد يقول: جمع طلة بالكسر وهي لمة في طلة بالضم فيكون طائفة واقفاً وهو قليل •
 وفسر لادم الطال ما لا غاية عن مظاهر الألم؛ ولاهل الجنة من طل الله تعالى ما يقيهم الأسواء والجمع باعتبار
 ما لكل واحد منهم من ذلك أو هو متعدد للشخص الواحد باعتبار تعدد ما به الوقاية ويحتمل أنه جمع باعتبار
 كونه عظيم شأن جليل القدر كجمع اليد بمعنى القدرة على قول في قوله تعالى: (والسما مبيها بأيد) •
 وصرأبو حيال الظلال جمع طلة بالملايس ونحوها من الأشياء التي تظن كالستور، وأقول قال ابن الأثير الظلال هي
 الحاص من الحاجز بينك وبين الشمس أي شيء، وقيل هو مختصر عما كان منه إلى روال الشمس وما كان
 بعده فهو الشيء، وأنت تعلم أن الظل بالماضي الذي تعتبر به الشمس لا يتصور في الجنة إذ لا شمس فيها، ومن ها
 قال الراغب: الظل ضد الضح وهو أعم من الشيء، فاه يقال ظل الليل وظل الجنة، وجاء في ظنها ما يدل على أنه
 كالظل الذي يكون في الدنيا قبل طلوع الشمس، وقد روى ابن القيم في حادي الأرواح عن ابن عباس أنه - من
 ما أروض الجنة؟ قال مرمرة أيضاً. من فضة كأنها مرآة قيل: ما نورها؟ قال: ما رأيت الساعة التي قبل طلوع
 الشمس فذلك نورها إلا أنها ليس فيه شمس ولا زهرير، وذكر ابن عطية جو هذا لكن لم يصره. وتعبه
 أبو حيال بأنه يحتاج إلى نقل صحيح وكيف يكون ذلك وفي الحديث ما يدل على أن حوراء من حور الجنة

لو ظهرت لاضاءات منها الدنيا أو بحر من هذا ، ويمكن الجواب بأن المراد تقريرا لأمر لفهم السائل وإيضاح الحال بما يفهمه أو بيان نورها في نفسها لا الأعم منه ، وبما يحصل فيها من أنوار سكانها الخور الذين وغيرهم . نعم نورها في نفسها أتم من نور الدنيا قبل طلوع الشمس كما يروى . إليه ما أخرجه ابن ماجه عن أسامة قال : **وقال رسول الله ﷺ** : ألا هل مشعر للجنة قل الجنة لا يحطرها أي لا عدل ولا مثل وهي ورب الكعبة نور يتلألا ، الحديث ، ويجوز حل الظلال جمع ظل فما عن هذا المعنى وجهه فتعدد الاعتباري ، ويجوز حل الظل على العزة والمناعة فانه قد يعبّر به عن ذلك وهذا مصر الرابع قوله تعالى : (إن المتقين وظلالهم يومئذ) وهو غير معنى الوقاية عن مظان الألم الذي ذكره الامام ، ويجوز حمله على أنه جمع ظلة على السند التي تكون فوق الرأس من سقف وشجر ونحوهما ووجود ذلك في الجنة لا شبهة فيه فقد جاء في الكتاب وصح في السنة أن فيها غرضا وهي ظاهرة فيها كان ذا سقف بل صرح في بعض الاخبار بالسقف وجاء فيها أيضا ما هو ظاهر في أن فيها شجرا مرتعا يظل من تحته ، وقد صح من رواية الشيباني أنه **ﷺ** قال : وإن في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها فأفروا إن شئتم (وطي عندود) « وأخرج ابن أبي الدنيا عن ابن عباس أنه قال الظل الممدود شجرة في الجنة على ساق قدر ما يسير الراكب المجد في ظلها مائة عام في كل نواحيها يخرج إليها أهل الجنة أهل الغرف وغيرهم فيتحدثون في ظلها الخير ، وإن الأثر يقول : معنى في ظلها في ذراها وناحيتها ، وكان هذا لدفع أنها تظل من الشمس أو نحوها ، و(الآرائك) جمع أريكة وهو السرير في قول ، وقيل : الوسادة حكاه الطبرسي . وقال الزهري : كل ما اتكى عليه فهو أريكة ، وقال ابن عباس لا تكون أريكة حتى يكون السرير في الحجة فان كان سرير بغير حجة لا تكون أريكة وإن كانت حجة بغير سرير لم تكن أريكة فالسرير والحجة أريكة . وفي حادي الأرواح لا تكون أريكة إلا أن يكون السرير في الحجة وأن يكون على السرير فراش ، وفي الصحاح الأريكة سرير منجد مزين في قبة أو بيت ، وقال الراغب : الأريكة حجة على سرير والجمع أرائك ، وتسميتها بذلك إما لكونها في الأرض منخفضة من أرائك وهو شجر معروف أو لكونها مكانا للآفلة من قولهم أرك بالمكان أروكا ، وأصل الأروك الآفلة على رعي الأرائك ثم تحوز به في غيره من الآفلات . وبالجملة إن كلام الأكثرين يدل على أن السرير وحده لا يسمى أريكة نعم يقال للكنى على أريكة متى كان على سرير فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى : (متكئين على سرر مصفرة) لجواز أن تكون السرير في الحجال فتكون أرائك ، ويجوز أن يقال : إن أهل الجنة تارة يكتبون على الأرائك وأخرى يتكثرون على السرير التي ليست بأرائك ، ومباني إن شاء تعالى ماورد في وصف سرورهم رزقا الله تعالى وإياكم الجلوس على هاتيك السرر والالتكاء مع الأرواح على الأرائك ، والظاهر أن المراد بالأرواح أرواحهم المأمونات اللاتي كن لهم في الدنيا ، وقيل أرواحهم اللاتي زوجهم الله تعالى إياهن من الخور المعبر ، ويجوز فيها يظهر أن يراد الأعم من الصنفين ومن المأمونات اللاتي من ولم يتزوجن في الدنيا فروجهن الله تعالى في الجنة من شاء من عباده بل الأعم من ذلك ظه ومن المأمونات اللاتي تزوجن في الدنيا بأزواج ماتوا كعارا فأدخلوا النار عظمدين فيها وأدخلن الجنة كأمراء فرعون فقد جاء في الاخبار أنها تكون زوجة نبينا **ﷺ** وجود أن يكون المراد بأزواجهم أشكالهم في الاحسان وأمثالهم في الايمان كما قال سبحانه : (وأخر من شكله أزواج) وقريب منه ما قيل

المراد به أخلاؤهم كما في قوله تعالى: (استشروا الذين ظلموا وأروا لهم) وقيل يجوز أن مراده ما يعم الاشكال والاخلاء ومن سمعت أو لاء وأنه تعلم بعد إرادة ذلك وكذا إرادة الاشكال والاخلاء بالخصوص (لهم فيها ما كفوهم) بيان لما يتمتعون به في الجنة من المأكول والمشروب ويتفادون به من اللذات الجسدية والروحانية بعد بيان ما لهم فيها من مجالس الانس ومجالس القدس تكبلا لبيان كيفية ما هم فيه من الشغل والبهجة كذا قبل، ويجوز أن يكون استنباطا ببيان رفع جواب سؤال تشاؤم يدل عليه الكلام السابق من اشتغالهم بالانس وانكسارهم على الارثاق عدم تعاطيهم أسباب المأكل والمشرب فكانه قين إذا كان حالهم مازك وكيف يصنعون في أمر مأكولهم؟ فأجاب بقوله سبحانه: (لهم فيها ما كفوهم) وهو مشير إلى أن لهم من المأكول ما لهم على أتم وجه، وأقصد أن فيه إشارة إلى أنه لا جوع هناك وليس إلا كل لدفع ألم الجوع، وإنما ما كوفهم ما كفوهم ولو كان لحما، والتوزيع لانهنيم أي ما كفوهم جلية الشأن، وفي قوله سبحانه: (لهم فيها ما كفوهم) دون ما كوفهم فيها كفوهم إشارة إلى كون زمام الاختيار بأيديهم وكونهم، الذين قادرين على شأوا أو لا وإن شأوا أو لم يشأوا.

(وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ ٥٧) أي ما يدعون به لا منسب أي لهم كل ما يطلبه أحد له من لسانهم يطلبون فانه حاصل كما إذا ما لك أجد فقلت: لك ذلك تعني لم تطلب أو لم يطلبوا بالعمل على أن هناك طلبا وإجابة لأن الغلبة بالاجابة توجب اللذة بالطلب فانه مرتبة سنية لاسيما والمغلوب منه والمجيب هو الله تعالى الملك الجليل جل جلاله وعم نواله، فيدعون من الدعاء بمعنى الطلب، وأصله يدعون على وزن يفعلون سكنت الباء بعد أن ألقيت حركتها على ما قلنا وحذفت لسكونها وسكون النوار بعد ما، وقيل بل ضمت العين لأجل واو الجمع ولم يلق حركة الباء عليها وإعما حذفت استتقالاتهم حذفت الباء لانهما الساكتين فصار يدعون فقلت الله دالا وأدخمت، والفعل بمعنى فعل الثلاثي كثير ومنه اشتوى بمعنى شوى واجتمع بمعنى حمل أي أدار الشحم.

قال أيب: فاشتوى (١) ليلة وريح وجملة (لهم) خبر مقدم وما عتدا مؤخر وهي موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف وهو ما صمير مجرور أو صمير منصوب على الخفض والابصال، وجوز أن تكون مانكرة موصولة وأن يكون مصدرية فالمصدر (٢) حرقه مبتدأ وهو خلاف الظاهر والجملة عطية على الجملة قبلها، وعدم الاكتفاء بعطف (ما) على (ما كفوهم) لئلا يتوهم كونهما عبارة عن توابع الفاكهة وعتما ثم • وجوز أن يكون (يدعون) من الاقتناع بمعنى التذلل لارتقاه بمعنى تراموه أي لهم ما يندعون، والمعنى كل ما يصح أن يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم أو ما يطلبه بعضهم من بعض بالفعل لما في ذلك من الذخاير، وأن يكون من الاقتناع على ما سمعت أولا إلا أن الادعاء بمعنى التمس.

قال أبو عبيدة: العرب تقول ادع على ما شئت بمعنى تمن على، وتقول فلان في حير ما ادعى أي تمنى أي لهم ما يمتنون، قال الزجاج وهو مأخوذ من الدعاء أي كل ما يدعونه أهل الجنة بأنهم، وقبل الفعل بمعنى فعل يدعون بمعنى يدعون من ادعاء عذابه المشهور أي لهم ما كان يدعون به الله عز وجل في الدنيا من الجنة ودرجاتها • وقوله تعالى: (سَلَامٌ) يجوز أن يكون مدلا من ما دل، مضم من كل ولزوم الضمير غير مسلم، وقوله تعالى:

(١) وغلام أرسله أمه بالرك مدلى ماسال، أرسله فانه ردة، فاشتوى الح ٥٧ -

(٢) قيل إذا جعلت مصدره فالمصدر بمعنى المفعول ٥٧ -

(قولا) مفعول مطلق لفعل محذوف والجمله صفة سلاماء، وقوله تعالى (من وراء حجبهم ٥٨) صفة (قولا) أى سلام يقال لهم قولا من جهة رب رحيم أى يعلم عليهم من جهة تعالى بلا واسطة تعظيما لهم، فقد أخرج ابن ماجه وجماعة عن جابر قال: قال النبي ﷺ: بنا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرغوا رؤسهم فإذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة وذلك قول الله تعالى (سلام قولا من رب رحيم) قال فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يتعترون إلى شيء من النعم ماداموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم، وقيل بواسطة الملائكة عليهم السلام بقوله تعالى (ولملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وروى ذلك عن ابن عباس وعلى الأول الآكثرون، وأما ما قيل أن ذلك سلام الملائكة على المؤمنين عند الموت فليس شيء، والدلية المذكورة مائة على أن ما عاينه .

وحوز أن يكون دل كل من كل على تقدير أن يراد بها خاص أو على ادعاء الاتحاد تعظيما، ولأناس في إبدال هذه النكرة منها على تقدير، وصورتها لأب نكرة موصوفة بالجمله بعدها، على أنه يجوز أن يلزم جوار إبدال النكرة من المعرفة مصدقا من غير دفع، ويجوز أن يكون (سلام) خبر متدا محذوف والجمله بعده صفة أى هو أو ذلك سلام يقال قولا من رب رحيم، والضمير لما وكذا الإشارة، وحوز أن يكون صفة لما أى لهم ما يدعون سالم أو ذر سلامة ما يكره، و(قولا) مصدره وكذا قوله تعالى (لهم ما يدعون) سلام أى عدة من رب رحيم، وهذه الوصفية على تقدير كونها نكرة موصوفة ولا يصح على تقدير كونها موصولة للتخالف تعريفنا وتكرارها أن يكون خبرا لما، و(لهم) متعلق به ليس الجمله كما يقال لزيد الشرف معتمداً على ما يدعون سالم لهم خالص لا شوب فيه، ونصب (قولا) على ما سمعت آفاه .

وفي الكشف الأوجه أن ينصب على الاختصاص وهو من محره فيكون الكلام جملة مفصولة عما في ولا يصير في نصب النكرة على ذلك، وجوز أن يكون متدا خبره محذوف أى لهم سلام يقال قولا من رب رحيم، وقد خبر مقدما تكون الجمله على أسلوب آخراتها، لا لبس مع الانتداء بالنكرة فإن النكرة موصوفة بالجمله بعدها، وظاهر كلامهم تدير الماصف أيضا ويجوز أن لا يقدر، وفصل الجمله على مايل لأنما كالتعليل لما تضمنته لآى قبلها فإن سلام الرب الرحيم متدا كل تعظيم وتكريم، وجوز على تقدير كونه متدا تقدير الخبر المحذوف عليهم، قال الامام: فيكون ذلك احبارا من الله تعالى في الدنيا كما سبحانه حتى لنا وقال جل شأنه (إن أصحاب الجنة في شغل) ثم لم يقل بأن حالهم قال (سلام عليهم) وهذا لما قال سبحانه (سلام على نوح وسلام على المرسلين) فيكون جل وعلا قد أحسن إلى عباده المؤمنين كما أحسن إلى عباده المرسلين ثم قال: وهذا وجه متكرر جيد ما يدل عليه فيقول، أو نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال تعالى لهم كذا وكذا ثم قال سبحانه (سلام عليكم) اهـ . ووجه الابتداء بسلام في مثل هذا التركيب موصوفا كان أم لا يعرف عند أصغر الطلبة . وفرا محمد بن كعب القرظي (سم) بكسر السين وسكون اللام ومعناه سلام . وقال أبو الفضل الرازي مسالم لهم أى ذلك مسالم وليس بذلك .

وفرا أبى . وعبد الله . وعيسى . والعنوى (سلاما) بالنصب على المصدر أى يعلم عليهم سلاما أو على الحل من ضمير ما في الخبر أو منها على القول بجوار مجيء الحال من المتبداً أى ولهم مرادهم خالصا .

(وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمَجْرُمُونَ ٥٩) أي انفردوا هي المؤمنون إلى مصيركم من النار . وأخرج عديد من حبيد وغيره عن قتادة أي اعتزلوا عن كل خير ، وعن الضحاك لكل كافر بيت من النار يكون فيه لا يرى ولا يرى أي على خلاف ما للمؤمنين من الاجتماع مع من يحبونه ، ولعل هذا بعد زمان من أول دخولهم فلا ينافي عتاب بعضهم بهذا الولد في آيات أخر كقوله تعالى (وإذ يتحاجون في النار) ويحتمل أنه أراد لكل صنف كافر كاليهود والنصارى ، وجوز الامام كرون الأمر أن تكون يا و (كن فيكون) على معنى أن الله تعالى يقول لهم ذلك فنظير عليهم سبحانه يجرمون بها كما قال سبحانه (يعرف المجرمون بسبائهم) ولا يخفى بعده ، والجملة عطفاً ما على الجملة السابقة المسوقة لبيان أحوال أصحاب الجنة من عطف الفصاة على الفصاة فلا يضر التخالف إنشائية وخبرية ، وكان تمثيل السبك لتحويل حال التباين بين الفريقين وحالهما ، وإما على مضمير يساق إليه حكاية حال أصحاب الجنة فإنه قبل أن يريان كونهم في شغل عظيم الشأن وفوزهم بنعيم مقيم فصر عنه البيان فليقروا بذلك عينا وامتازوا عنهم أيها المجرمون .

قاله أبو السعود ، وقال الخفاجي: يجوز أن يكون بتقدير ويقال امتازوا على أنه معطوف على يقال المقدر العامل في قولنا وهو أقرب وأقل تكلفاً لأن حذف القول وقيام مسموله مقامه كثير حتى قيل فيه هو الحر حدث عنه ولا حرج ، وفيه بحث يظهر بأدنى تأمل ، وقيل : إن المذكور من قوله تعالى (إن أصحاب الجنة) إلى هنا تفصيل للجمال السابق أي قوله تعالى : (ولا تجرمون إلا ما كنتم تعملون) وبني عليه أن المعطوف عليه يتضمن معنى الطلب على معنى فليمتز المؤمنون حكم بأهل المحشر إلى الجنة وامتازوا عنهم إلى النار ، وتعقب في الكشف بأنه ليس بظاهر إذ باحد الأمرين غيبة عن الآخر ثم قاله والوجه أن المقصود عطف جملة قصة أصحاب النار على جملة قصة أصحاب الجنة وأثرها هنا الطلب بزيادة التحويل والتدبير ألا ترى إلى قوله تعالى (اصلوها اليوم) وإن كان لا بد من التضمن فالمعطوف أولى بأن يجعل في معنى الخبر على معنى وأن المجرمون يمتازون منفردون . وفائدة القول على الخطاب والطلب من النكتة اهـ ، وما ذكره من حديث اغناء أحد الأمرين عن الآخر سهل ليكون الأمر تقديرية مع أن الامتياز الأول على وجه الأكرام وتحقيق الرغبة . والآخر على وجه الامانة وتسهيل الوعيد فيعيد كل منهما ما لا يفيد الآخر نعم قال العلامة أبو السعود في ذلك : إن اعتبار فليمتز المؤمنون واضماره بمنزلة عن السداد لما أن المحكي عنهم ليس مصيرهم إلى ما ذكر من الحال المرصية حتى ينسحق ترتيب الأمر المذكور عليه بل إنما هو استقرارهم عليها بالعمل ، وكون ذلك تنزيل المتقرب منزلة الواقع لا يجدي نفعا لأن مناط الاعتبار والاضمار انسياق الافهام اليه وانصاف نظم الكلام عليه فبعد التنزيل المذكور واسقاط الترفيع عن درجة الاضمار يكون التصدي لاضمار شيء يتعلق به اخراجاً للظم الكريم عن الجزالة المألوفة ، والظاهر أنه لا فرق في هذا بين التضمن والاضمار ، والذي يغلب على الظن أن ما ذكر لا يبعد أكثر من أولوية تقدير فليقروا عينا على تقدير فليمتازوا عليهم ، وقال بعض الأذكياء : يجوز أن يكون (امتازوا) مفعلاً ماضياً والتضمير للمؤمنين أي انفرد المؤمنون عنكم بالفوز بالجنة وتعب منها أيها المجرمون فبعضهم يحسبهم والمطاف حيث من عطف العملية الخبرية على الاسمية الخبرية ولا منع منه ، وتعقب بأنه مع ما في من المخالفة للاستأناب المعروف من وقوع النداء مع الأمر نحو (يوسف أعرض عن هذا) قليل الجدوى وما ذكره من التفسير يكفي فيه ما قبل من ذكر ما هم عليه من

التنعم وأيضا المأمور بأى عنه غاية الإله وهو كالص في أن (انتاروا) فعل أمر ولا يكاد يخطر بقل القارى ذلك .
 ﴿ أَلَمْ أَعِذْ بِكُم بِأَبَى آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ ﴾ من جملة ما يقال لهم بطريق التفريع والإلزام والتبكيث
 بين الأمر بالاتباع والأمر بمعصاهم حر جهنم ، والهدى الوصية و لتقدم بأمر فيه حير ودهشة ، ويراد به هنا
 ما كان منه تعالى على السنة الرس عليهم السلام من الأوامر والنواهي التى من حمايتها قوله تعالى (يا بى آدم لا يفتنكم
 الشيطان كما أخرج أم يكمن الخفة) الآية ، وقوله تعالى (ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين) وغيرهما
 من الآيات الواردة فى هذا المعنى ، وقيل : هو الميثاق الذى أخذ عليهم فى علم الدرد إذ قال سبحانه لهم (ألمست
 بربكم) وقيل : هو ما يجب لهم من الحجج العقية والسعية الآمرة بعبادة الله تعالى وإزاحة عن عبادة غيره
 عز وجل مكانه استناره لأقامة البراهين والمراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به إليهم وبزيه لهم عبر
 عما بالمادة لزيادة التحذير والتنهير عنها ولوقوعها فى مقابلة عبادته عز وجل ، وجوز أن يراد بها عبادة غير
 الله تعالى من الألفه الباطل وإضافتها إلى الشيطان لأنه الأمر بها والمزين لها فالتجوز فى النسبة ، وقرأ طلحة .
 والهديل بن شرحبيل الكوفي (أعهد) بكسر الهمزة قاله صاحب اللوامح وقال هو لغة حميم ، وهذا الكسر فى النون
 والناء أكثر من بين أحرف المضارعة ، وقال من عطية فرأى الهديل وابن وثاب (ألم أعهد) بكسر الميم والهمزة وفتح
 الهاء وهى من كسر حرف المضارعة سوى الياء ، وروى عن ابن وثاب (ألم أعهد) بكسر الهاء ويقال عمد وعهد أهـ
 ولعله أراد أن كسر الميم يدل على كسر الهمزة لأن حركة الميم هى الحركة التى نقلت إليها من الهمزة وحدثت
 الهمزة بعد نقل حركتها لأن الميم مكسورة والهمزة بعدها مكسورة أيضا فتلحق بها ، وقال الرمحشري : قرئـ
 (أعهد) بكسر الهمزة وباب فم ثمة يجوز فى حروف المضارعة الكسر الاق الياء و (أعهد) بكسر الهاء وقد جوز
 الزجاج أن يكون من باب نعم : نعم وضرب يضرب و (أعهد) بابدال الهمزة وحدها حاء ههـمة و (أعهد) بابدالها مع
 ابدال الهاء وادغامها وهى لغة حميم ومنه قولهم : حاحا أى دعها معها وما ذكره من قوله : الاق الياء مبنى على بعض
 القعات وعن بعض كتاب أنهم يكسرون الياء أيضا فيقولون نعم مثلا وقوله بى أحد وأحد لغة بنى حميم هو
 المشهور ، وقيل : أحد لغة هذيل وأحد لغة بنى تميم وهو لهم دحاحا إذا يريدوا به دع هذه القرية مع هذه المرأة
 أو دع هذه المرأة مع هذه القرية ﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ أى ظاهر العداوة وهو تمليل لوجوب الاتباع ، وقيل :
 تمليل للهوى وعداوة اللعين جاءت من قبل عداوته لأدم عليه السلام ولدهاء بوصف النبوة لأدم كالقيد لهذا
 التمليل والتأيد لعدم جريهم على مقتضى العلم بهم والمنكرون سواء ﴿ وَأَنْ أَهْدُوْنِي ﴾ عطاف على (أن لا تعبدوا
 الشيطان) على أن (أن) فيها مفسرة للعهد الذى فيه معنى القول دون حروفه أو مصدرية حذف عنها الجار أى
 ألم أعهد إليكم فى ترك عبادة الشيطان وفى عداوتي وتقديم النهى على الأمر لما أن حق التحلية التقدم على التحلية
 قيل : ويتصل به قوله تعالى : ﴿ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴾ بناء على أن الإشارة إلى عبادته تعالى لأنه المعروف
 فى الصراط المستقيم . وجعل بعضها الإشارة إلى ما عهد إليهم من ترك عبادة الشيطان وفعل عبادة الله عز وجل .
 ورجح بأن هدايته تعالى إذا لم تنفرد عن عبادة غيره سبحانه لا تسمى صراطا مستقيما فأمل واجبه استثنائية
 جى . بيان المقضى لعدم عبادته تعالى أو لعدم بصفه والتكثير للمبالغة والتعظيم أى هذا صراط يلج

في استقامته جامع لكل ما يجب أن يكون عليه وأصل لارثة يقصر عنها التوصيف والتدريغ ولهذا لم يقل هذا الصراط المستقيم أو هذا هو الصراط المستقيم وإن كان مفيداً للتخصيص، ويجوز أن يكون التشكيك للتخصيص على معنى هذا بعض الصراط المستقيمة وهو الموصوف من حقه على الكلام المذهب، وفيه إدماع التوزيع على معنى أنه لو كان بعض الصراط الموصوفة بالألوان لكان ذلك في إشباعه كيف وهو لأصل والعدة كالأقل وأقول بعض الناس عليك كناية خوف الوشاة وأنك كل الناس

ومنه أن المخلوب الاستقامة والأمر دائر معها وفيلها كثير (ولقد أصابكم جلاء كثيراً) استئناف مسوق لتشديد التوزيع وتأكيد التفريع ببيان عدم انعطافهم بغيرهم اثر بيان نقصهم العهد فالخطاب لما خرجهم الذين من حملتهم كعمار خصوصاً بزيادة التوزيع والتفريع انضمام جنياتهم، وإسناد الاضلال إلى صمد الشيطان لأنه المباشر للأغواء

والجبل - قال الراغب - الجماعة العظيمة أطلق عليهم تشبهاً بالجبل في العظم، وعن الضعفاء أقل الجبال وهي الأمة المطعمة عشرة آلاف، وفسره بعضهم بالجماعة وبعض بالأمة بدون الوصف وقيل هو الطمع المخلوق عليه الذي لا يتقل كأنه جبل وهو هنا خلاف الظاهر

وقرأ المريان - والذين (جلاء) هم الجيم واسكان الداء، وقرأ ابن كثير - وحزرة - والكسائي صحتين مع تخفيف اللام - والحسن - وابن أبي إسحق - والزهرى - وابن هرمز - وعبد الله بن عبيد بن عمير - وحفص ابن حميد - بعضهم وتشديد اللام، والأشهب المصلي واللباني - ومحمد بن سلمة عن عاصم بكسر الجيم وسكون الباء، والأعشى بكسر نون وتخفيف اللام جمع جبله نحره طرفة وعطر، وقرأ أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه - وبعض الخراسانيين (جلاء) بكسر الجيم مدحها ياء آخر الحروف وأحد الأجيال وهو النصف من الناس كالعرب والروم (أَمْ تَكُونُوا أَقْنَمُونَ ٦٣) عطف على مقدر يقتضيه المقام أي أكنتم تشاهدون آثار عقوباتهم فلم تكونوا تعقلون أنها ضلالهم أو فلم تكونوا تعقلون شتاً أصلاً حتى تردعوا عما ظنوا عليه كإلا يحق بكم العذاب الأليم

وقرأ طلحة وعيسى وعاصم في رواية عبد بن حميد عنه ياء الغيبة فالضير للجبل

وقوله تعالى: (هذه جهنم التي كنتم تعدون ٦٣) استئناف يحاطيون به بعد تمام التوزيع والتفريع والإلزام والتكيت عند إشرافهم على شعير جهنم أي هذه التي فردوها جهنم التي لم تزلوا تعدون بدحوه على ألسنة الرسل عليهم السلام والمؤمنين عنهم بمقالة عادة الشيطان (إِصْلَوْهَا الْيَوْمَ) أمر تخيير وإمارة كقوله تعالى (فقل لك أنت) إلخ أي قاسوا حرماً في هذا اليوم الذي لم تستعدوا له، وقال أبو مسلم: أي صبروا صلاباً أي وقبدها وقال الطبرسي: الزموا العذاب بها وأصل الصلا المزوم ومنه المصل الذي يحرق في أثر السابق الروم أثره

(بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ٦٤) كفرهم المستمر في الدنيا فالهاء للسببية ومصدره احتمال كونها وصوله بعيد

(الْيَوْمَ تَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ) كناية عن منهم من التكلم ولا مانع من أن يكون هناك ختم على أفواههم حقيقة وجود أن يكون الختم مستعاراً لمعنى المنع بأن يشبه أحداث حالة في أفواههم مانعة من التكلم بالختم الحقيقي ثم يستعار له الختم ويشق منه تختم فالاستعارة تبعية أي اليوم ننزع أفواههم من الكلام منعا شديداً بالختم، والاول

أولى في نظري (وَتَكَلَّمْنَا أَيْدِيَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٦٥) أي مآلدي استمروا على كسبه في الدنيا
وكان الحار والمجروح قد تنازع فيه تكلم وتشهد، وعمل المعنى وافق تعالى أعم تكلمنا أيديهم بالذي استمروا
على عمله ولم يمتروا عنه ونحبرنا به وتقول أنهم فعلوا ما رويوا سطوا كذا وكذا وتشهد عليهم أرجلهم بذلك
وسنة التكليم إلى الأبدى دون الشهادة يريد اختصاصها بتأثيره لا عمل حتى أنها أكثر نسبة العمل إليها طريق
الاعمالية كافي قوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يده) وقوله سبحانه (وما عملت أيديهم) وقوله عز وجل (ما كنت
أيدي الناس) وقوله جن وعلاء (ما كنت أيديكم) [غير ذلك ولا كذلك الأرجل فكانت الشهادة أنسب
لها أنها لم تنصف إليها الأعمال فكانت كالاجنية، وكان التكليم أنسب مآل الأبدى بكثرة ما شرعنا العمل واضافها
إليها فكأنها هي العامة، هذا مع ما في جمع التكليم مع الحتم على الأفعال المراد منه الممع من التكلم من الحسنة
وكانه سبحانه لما صدر آية النور وهي قوله تعالى (يوم تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم) بالشهادة وذكر
جل وعلا الاعضاء من الأعلى إلى الأسفل أسداها إلى الجميع ولم يخص سبحانه الأيدي بالتكليم لوقوعها بين
الشهود مع أن ما يصدر منها شهادة أيضا في الحقيقة فإن كونها عاملة ليس على الحقيقة بل هي آلة والعمل هو
الإنسان حقيقة وكان اعتبار الشهادة من المصدر هناك أوفى بالمقام لسبق قصة الآفة وما يتأق بها ولذا نص
في أعلى الآلة ولم يخص منها غيرها بل الآية ساكتة عن الإصباح أمرها من الشهادة وعندها، والحتم على الأفعال
ليس بعدم شهادتها إذ المراد منه مع المحدث عنهم عن الكلام باستنهم وهو أمر وراء تكلم الآلة وهو شهادتها
بأن يحمل فيها علم وإرادة وقدر على التكلم فتكلم هي وتشهد بما تشهد وأصحابها يحتمون على أفعالهم لا يتكلمون
ومنه يعلم أن آية النور ليس فيها ما هو نص في عدم الحتم على الأفعال، نعم الظاهر هناك أن لا حتم وهذا لا شهادة
من الآلة، وعلى هذا الظاهر يجوز أن يكون المحدث عنه في آيتين واحداً بأن يحتم على أفعالهم وتطلق أيديهم
وأرجلهم أولاً ثم يرفع الحتم وتشهد السنتهم أمامهم فيكون من الأيدي والأرجل أودع عندهم والاكتفاء
بما قال قبل منهما وذلك أمان مقام واحد من مقامات يوم القيامة أوفى مقامين، وليس في كل من الآيتين ما يدل
على الحصر ونفي شهادة غير ما ذكر من الأعضاء فلا منافاة بينهما وبين قوله تعالى (حتى إذا ما جازها شهد عليهم
سنتهم وأيديهم وأرجلهم عما كانوا يعملون) يجوز أن يكون هناك شهادة السمع والأبصار والآلة الأبدى
والأرجل وسائر الأعضاء كما يشعر بهذا ظاهر قوله تعالى (والجلود في آية السجدة لكم لم يذكر بعض من ذلك
في بعض من الآيات اكتفاء بذكره في بعض الآخر منها أو دلالة عليه بوجه، ويجوز أن يكون المحدث عنه
في كل طائفة من الناس، وقد جعل بعضهم المحدث عنه في آية السجدة قوم يهود، وحمل أعداء الله عليهم بقوله
تعالى بعد (وحق عليهم القول في أمم قد نكحت من قبلهم من الجن والإنس) ولا يبعد أن يكون المحدث عنه في آية
النور أصحاب الآفة من المنافقين والذين يرون المحصيات ثم إن آية السجدة ظاهرة في أن الشهادة عند المجيء
إلى البار وآية النور ليس فيها ما يدل على ذلك، وأما هذه الآية فيشعر كلام البعض بأن الحتم والشهادة بعد
خطاب المحدث عنهم بقوله تعالى (هم جنهم التي كنتم توعدون اصلوها اليوم عما كنتم تكفرون) يكون ذلك
عند المجيء إلى النار أيضا، قال في إرشاد العقل السليم، قوله تعالى (اليوم يحتم) الخ التفات إلى لغية للإنسان
بأن ذكر أحوالهم القبيحة استدعى أن يمرض عنهم ونحكي أحوالهم العظيمة لميرهم مع ما فيه من الإيحاء إلى أن

ذلك من مقتضيات الختم لأن الخطاب لثقى الجواب وقد أقطع بالسكينة، لمكر قال في موضع آخر إن الشهادة تتحقق في موقف الحساب لا بعد تمام السؤال والجواب وسوفهم إلى النار، والاحبار ظاهرة في ذلك .

أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، عن أبي موسى الأشعري عن حديثه : يدعى الكافر والمذاق للحساب فيعرض ربه عليه عمله فيجحد ويقول أي رب وعزتك لقد كتب على هذا الملك مالم أعمل فيقول له الملك أما عملت كذا في يوم كذا في مكان كذا فيقول لا وعزتك أي رب ماصحتك فإذا فعل ذلك ختم على فيه قال أحسب أول ما تنطق منه فخذ العيني ثم تلا اليوم نختم على أفواههم الآية . وفي حديث أخرجه مسلم، والترمذي، والبيهقي عن أبي سعيد، وأبي هريرة مرفوعاه أنه يلقى العبد ربه فيقول الله تعالى له أي قل ألم أكرهك إلى أن قال ﷺ فيقول أنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت وأصدقت وبثني بخير واستطاع فيقول: ألا نبئت شاهداً عليك فيفكر في نفسه من الذي يشهد على فيختم على فيه. ويقال لخذله انطلق فتعلق بخذله وجه وعظامه به .

وفي بعض الاخبار ما يدل على أن العبد يطلب شاهداً منه فيختم على فيه، أخرجه أحمد، ومسلم، وابن أبي الدنيا واللفظ له عن أس في قوله تعالى (اليوم نختم على أفواههم) قال كنا عند النبي ﷺ فسمعنا من حديث أبي بصير قال: أتدرون من صحتك ؟ قلنا: لا يا رسول الله قال: من غطاة العبد ربه يقول: يا رب ألم تجرز من الظلم فبقول: بلى فيقول: إني لأجيز على إلا شاهداً مني فيقول كفى بعصاك عليك شهيداً، والكرام السكاكين شهوداً فيختم على فيه ويقول لأركانه انطلق فاعمله ثم يخلى بينه وبين الكلام ويقول: بعداً لكن وسحقاً فتكن كنت أباخل . والجمع بالترام القول بالعدد فتارة يكون ذلك عند الحساب وأخرى عند الدار والقول باختلاف أحوال الناس فيما ذكره وما تقدم في حديث أبي موسى من أن الفتحة العيني أول ما تنطق على ما يحسب جزم به الحسن، وأخرج أحمد وجماعة عن عقيش عامر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: إن أول عظم من الإنسان ينكلم يوم يختم على الأفواه فخذ من الرجل الشمال ثم الطاهر أن التكلم والشهادة ينطق حقيقة وذلك بعد إعطاء الله تعالى الأعضاء حياة وعلماً وقدرة فيرد بذلك على من زعم أن البينة المخصوصة شرط فيها ذكر واستناد الختم إليه تعالى دون ما بعد قيل لتلايحتل الجهر على الشهادة والكلام قبل على أن ذلك باختيار الأعضاء المذكورة بعد إقرار الله تعالى بأنه أدل على تفضيحه المحدث عنهم، وهل يشهد كل عضو عاقل به أو يشهد بذلك وبما فعل بهيره فيه - لاف والثاني أبلغ في التفضيح، والعلم بالمشهود به يحتل أن يكون حصوله بخلق الله تعالى إياه في ذلك الوقت ولا يكون حاصلًا في الدنيا ويحتمل أن يكون حصوله في الدنيا بأن تكون الأعضاء قد خلق الله تعالى فيها الإدراك فهي تدرك الأفعال كما يدركها العاقل فإذا كان يوم القيامة رداً الله تعالى لها ما كان وجعلها مستحضرة لما عمت أولاً وانطقوا نطقاً يفهمه المشهود عليه، وهذا بحر ما قلنا من تسييح جميع الأشياء بلسان الفاعل والله تعالى على كل شيء قدير والعقل لا يحبل ذلك وليس هو بأبعد من خلق الله تعالى فيها العلم والإرادة والقدرة حتى تنطق يوم القيامة فمن يؤمن بهذا فليؤمن بذلك، والتشبهت بهذا الاستبعاد يجر إلى إنكار الخشع بالسكينة والعباد بالله تعالى أو تأويله بما أوله به الباطنية الذين قتل واحد منهم - قال حجة الاسلام المزالي - أفضل من قتل مائة كافر، وعلى هذا تكون الآية من مؤيدات القول بالتسييح القائل للجمادات وعروها، وعلى الاحتمال الأول يؤيد القول بجواز شهادة الشاهد إذا حصل عنده العلم الذي يقطع به بأي وجه حصل وإن لم يشهد ذلك ولا حضر موقفاً فأد الشيع الاكبر

قدس سره في تفسيره المسمى بالبحار البيان في ترجمة القرآن ان قوله تعالى (وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) يفيد جواز ذلك، وذكر فيه أن الشاهد يأثم ان لم يشهد بعله، ولا يخفى عليك ما للعنفاء في المسئلة من الكلام، وكأن الشهادة على الاحتمال الثاني بعد الاستشهاد بأن يقال للاركان ألم يفعل كذا فتقول بلى فعل • ويمكن أن تكون بعد أن تقرر الاركان بالشهادة بأن يقال لها اشهدى بما صرنا فتشهد بمعددة المعاصي، وهذا إما بأن تذكر جميع معاصيهم من المعاصي وغيرها غير معصية العصية عن غيرها، وكون ذلك شهادة عليهم باعتبار الواقع لتضمنها ضررهم بذكر ما هو معصية في نفس الامر، وإما بأن تذكر المعاصي فقط، وهذا يحتاج إلى التزام القول بأن الاركان تميز في الدنيا ما كان معصية من الاعمال بالم يكن كذلك ولا أظنك تقول به ولم أسمع أن أحدا يدعيه. وذهب بعضهم إلى أن تكليم الاركان وشهادتها دلالتها على أنها لها ظهوراً في آثار المعاصي عليها بأن يدل الله تعالى حياتها بأخرى يفهم منها أمر الحشر ويستدلون بها على ما صدر منهم فبطلت الدلالة الحالية بمنزلة المقابلة مجازاً، وفيه أنه لا يصار إلى المجاز مع امكان الحقيقة لاسباباً وما يأتي في سورة السجدة من قوله تعالى (قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) ظاهر جداً في الطلق القاطع والاخبار أظهر وأظهر، نعم يهون على هذا القول أمر الاستبعاد ولا يكاد يترك لأجله الطواهر الملاء الاجاد، وهذا ولاية بالطاهرة في تكليف الكفار بالعروج إذ لو لم يكونوا متكلمين بها لافائدة في شهادة الاعضاء بما كسبوا، وإتمام الحجية عليهم بها وتخصيص ما كسبوا بالكفر بما لا يكاد يلتفت اليه ولا ظن أن أحدا يقول به بل ربما يدعى تخصيصه بما سوى الكفر بناء على أنه من أعمال القلب دون الاعضاء التي تشهد لكن الذي يترجم في نظري العموم •

وشهادتها به إما بشهادتها بما يدل عليه من الافعال القيدية والأقوال اللسانية أو بالعلم الضروري الذي يخلقه الله تعالى لها ذلك اليوم أو بالعلم الحاصل لها بخلق الله تعالى في الدنيا فتعلمه بواسطة الافعال والأقوال الدالة عليه أو بطريق آخر يعلمه الله تعالى، وهي ظاهرة في أن الحشر يكون بأجزاء البدن الأصلية لا يبدن آخر ليس فيه الأجزاء الأصلية البدن الذي كان في الدنيا إذ أركان ذلك البدن لم تكن الأعمال البدنية معمولة بها فلا يحسن الشهادة بها منها فليحفظ. وقرئ (ينحتم مبنياً) للمفعول (وتتكلم أيديهم) بنادين، وقرئ (ولتكلم أيديهم) ولتشهد أرجلهم) بلام الامر على أن الله تعالى يأمر الاعضاء بالكلام والشهادة. وروى عبد الرحمن بن محمد ابن طلحة عن أبيه عن جده طلحة أنه قرأ (ولتكلمنا أيديهم) وتشهد) بلام في والنصب على معنى تكليم الأيدي أياها ولشهادة الأرجل نعم على أفواههم (وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ) بيان أنهم اليوم في قبضة القدرة ومتحقق لامذاب إلا أنه عز وجل لم يشأ ذلك لحكمته جل وعلا الباهرة، والطمس إزالة الأثر بالهوى، والمعنى لو نشاء الطمس على أعينهم وإزالة صحتها وصورتها بالكلية بحيث تعود مسوحة لطمسنا عليها وأذهبا أثرها. وجوز أن يراد بالطمس اذهاب الضوء من غير اذهاب العضو وأثره أي ولو نشاء لأعميناهم وإبصار صيغة الاستقبال وإن كان المعنى على الماضي لا فائدة أن عدم الطمس على أعينهم لاستمرار عدم المشبهة فال مضارع المنقى الواقع موقم المعنى ليس بص في إعادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه •

وقوله تعالى: (فَأَسْبَقُوا الصِّرَاطَ) عطف على (لطمسنا) على الفرض والهراط منصوب بترجم الخافض أي فاردوا الاستباق إلى الطريق الواضح المؤلف لهم (فَأَيُّ يُصِرُّونَ ۖ) أي فكيف يصرون ذلك الطريق

وجه السلوك والمقصود إنكاراً أبصارهم، وحاصله لو نشاء لأذهبنا أحيانهم وأبصارهم فلو أرادوا الاستيقاظ وسلوك الطريق الذي اعتادوا سلوكه لا يقفرون عليه ولا يصرون، وتأويل استبقوا بارادوا الاستباق بما ذهب إليه البعض، وقيل لأحاجة التأويل فإن الأعمى يجوز شروعه في السباق، ونصب (الصراط) بترج الخافض ولم ينصب على الطرفية لأنه كالطريق مكان مختص ومثله لا ينصب على الطرفية، وجوز كونه مفعولاً به لضمين استبقوا معنى ابتدوا، ونقل عن الأساس في قسم الحقيقة (استبقوا الصراط) ابتدوه، قال الكشاف: فعله لا تضمن، وأدعى بعضهم قوم دعوى أن ذلك معنى حقيقي وصاحب الأساس إنما ذكره في آخر قسم الجهاز والمعنى لو شئنا لفلاناً ما فعلنا في أعينهم فلو أرادوا الاستباق متبدين الطريق لا يصرون، وقيل يجوز كونه مفعولاً به على أن استبقوا بمعنى سبقوا ويجعل الطريق مسبوقاً على التجوز في النسبة أو الاستحارة الممكنة أو على أنه بمعنى جاوزوا، قال في القاموس: استبق الصراط جاوزه وظاهره أنه حقيقة في ذلك، وقال غير واحد: هو مجاز والملاقة الزوم، والمعنى ولو نشاء لفلاناً ما فعلنا في أعينهم فلو طلبوا أن ينفقوا الصراط الذي اعتادوا المشي فيه لم يجزوا ولم يعرفوا طريقاً بمعنى أنهم لا يقدرون إلا على سلوك الطريق المعتاد دون ماوراءه من سائر الطرق والمسالك كما ترى العميان يهتدون فيها ألفوا وحسبوا به من المقاصد دون غيرها • وذهب ابن الطراوة إلى أن الصراط والطريق وما أشبههما من الظروف المكانية ليست مختصة فيجوز اتصاها على الطرفية، وهذا خلاف ما صرح به سيوطي وجعل اتصاها على الطرفية من الشذوذ وأنتد •

لأن يجوز الكف يعمل منه فيه كما عمل الطريق الثعلب

والمعنى في الآية لو اتصب على الطرفية لو نشاء لفلاناً ما فعلنا في أعينهم فلو أرادوا أن يمشوا مستبقين في الطريق بألوف كما كان ذلك مجبراً لم يستطيعوا، وحمل الأعين على ما هو الظاهر منها أعني الأعضاء المروقة والصراط على الطريق المخصوص هو المروي عن الحسن - وقطادة - وعن ابن عباس حمل الأعين على البصائر والصراط على الطريق المقول •

أخرج ابن جرير: وجماعة عنه أنه قال: ولو نشاء لفلاناً ما فعلنا في أعينهم أحيانهم وأبصارهم عن الهدي فإن يصرون فكيف يهتدون وهو خلاف الظاهر، وقرأ عيسى (فاستبقوا) على الأمر وهو على إضمار القول أي فيقال لم استبقوا وهو أمر تمجيز إذ لا يمكنهم الاستباق مع طمس الأعين (ولو نشاء لستخنام) أي لحولنا موصوم إلى صور أخرى قبيحة. عن ابن عباس أي لستخنام قرعة وخماير، وقيل: لستخنام حجارة وروى ذلك عن أبي صالح، ويعلم من هذا الخلاف أن في مسخ الحيوان المخصوص لا يشترط بقاء الصورة الحيوانية، وسمى بعضهم قلب الحيوان جليداً وسخاً وقلبه نباتاً فسخاً وخص المسخ بقلبه حيواناً آخر، ومفعول المضيئة على

قياس السابق أي ولو نشاء مسخهم على مكانتهم لستخنام (على مكانتهم) أي مكانهم فالحققة والمقام • وأخرج ابن جرير: وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في معنى الآية لو نشاء لاهلكناهم في مساكنهم • وقال الحسن - وقطادة - وجماعة المص لول نشاء لاهلكناهم وأزمانهم وجلناهم كسحاً لا يقرون. وقرأ الحسن: رأيتكم (مكاناتهم) بالجمع لستخنام (فما استطاعوا) لذلك (مضياً) أي ذهاباً إلى مقاصدهم (ولا يرجعون ٦٧)

قبل هو عطف على (مضيا) المفعول به لا استطاعوا وهو من باب - نسمع بالمعدي خير من أن نراه - فيكون التقدير
فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا ولا فمفعول استطاعوا لا يكون جملة، والتعبر بذلك دون الاسم الصريح قبل
لفواصل مع الإيحاء إلى مقابلة الرجوع للمضي بناء على ما قال الإمام من أنه أهون من المضي لأنه يفتي عن
سلوك الطريق من قبل والمضي لا يفتي عنه. وقبل ادلك مع الإيحاء إلى استمرار الذي فظراً إلى ظاهر اللفظ
ويكون هناك ترق من جنتين إذا لوحظ أو ما إليه الإمام، وقبل له مع الإيحاء إلى أن الرجوع المنفي ما كان
عن إرادة واختيار فإن اعتبارهما في العمل المستند إلى الفاعل أقرب إلى التادير من اعتبارهما في المصدر •

واقصر بعضهم في السكتة على رعاية الفواصل، والإمام بعد الاقتصاد على رعاية الفواصل في بيان سكتة المدلول عن
الظاهر تفصيلاً، وقبل هو عطف على جملة ما استطاعوا، والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما أنه قد طبع
على قلوبهم، وقبل هو عطف على ما ذكر إلا أن المنفي ولا يرجعون إلى ما كانوا عليه قبل المسخ وإيسر البعيد •
وعلى القولين المراد بالمضي انقضاء عن المكان ونفي استطاعته ممن عن نفي استطاعة الرجوع، وأما ما كان
فالظاهر أن هذا وكذا ما قبله لو كان المكان في الدنيا، وقال ابن سلام. هذا التوعد في يوم القيامة وهو خلاف
الظاهر ولا يكاد يصح على بعض الأقوال •

وأصل (مضيا) مضى اجتمعت الواو ساكنة مع الياء فقلت ياءاً هو القاعدة وأدغمت الياء في الياء
وقلت ضمة الصاد كسرة لتخف وتناسب الياء. وقرأ أبو حنيفة. وأحمد بن حنبل الانطاسي عن الكسائي
(مضيا) بكسر الميم إتباعاً لحركة الضاد كالمضى بضم الميم والمعنى كسر ها. وقرئ (مضيا) بفتح الميم فيكون من
المصادر التي جاءت على فصيل كالرسيم والوحيف والصبي بفتح الصاد المهملة بعدما همزة مكسورة ثم ياء
مشددة مصدر مضى إليك أو العرخ إذا صاح (وَمَنْ نَعْمَرُهُ) أي نطمر عمره •

(تَنَكَّسَهُ فِي الْحَقِّ) نقله فيه فلا يزال يزايد ضعفه وانتفاص فيه وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره،
وفيه تشبيه التنكيس المعنوي بالتنكيس الحسي واستعارة الحسي له، وعن سفيان أن التنكيس في سنانين
سنة، والحق أن زمان ابتداء الضعف وانتفاص النية يختلف لاختلاف الأمزجة والمواسم كما لا يخفى •
والكلام عطف على قوله تعالى (وَلَوْ شَاءَ لَطَمَسْنَا) الخ عطف الملة على المعلول لأنه شاهد لذلك •

وقرأ جميع من السبعة (تَنَكَّسَهُ) مخففاً من الانكاس (أَلَّا تَعْلَمُونَ ٩٨) أي أترون ذلك فلا تعلمون أن من قدر
على ذلك يقدر على ما ذكر من الطمس والمسخ وأن عدم إتمامها لعدم تعلق مشيئته تعالى بهما •

وقرأ نافع وابن ذكوان. وأبو عمرو في رواية عياش (تَعْلَمُونَ) بناء الخطاب لجرى الخطاب قبله •

(وَمَا عَلَّمَهُ) بتعليم الكتاب المشتمل على هذا البيان والتلخيص في أمر المبدأ والمعاد (الشعر) إذ لا يخفى
على من به أدنى مسكة أن هذا الكتاب الحكيم المنصن لجميع المنافع الدنيوية والأخروية على أسلوب أفهم
كل منطوق يابس الشعر ولا مثل الثرى، أما لفظاً فلعدم وزنه وتقية، وأما معنى فلاش الشعر تحيلات
مرغبة أو منفرة أو نحو ذلك وهو مقر الإثايب، ولذا قيل أعذبه كذبه، والقرآن حكم وعقائد وشرائع •
والمراد من نفي تعليمه ﷺ بتعليم الكتاب الشعر نفي أن يكون القرآن شعراً على سبيل الكتابة لأن

ما علمه الله تعالى هو القرآن وإذا لم يكن المعلم شعرا لم يكن القرآن شعرا البته، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام ليس بشاعر دماجا وليس هناك كتابة تنويحية كما قيل، وهذا رد لما كانوا يقولونه من أن القرآن شعر والنبي ﷺ شاعر وغرضهم من ذلك أن ما جاء به عليه الصلاة والسلام من القرآن افتراء وتعليل وحاشاهم حاشاه من ذلك ﴿وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ عتراض لتقرير ما أوج أي لا يطبق ولا يصلح له ﷺ الشعر لأنه يدعو إلى تغيير المعنى لمعناه المعط والوزن ولأن أحسنه المأله والمجازة والافراق في الوصف وأكثره تحمين ما ليس بحسن وتضيق ما ليس بضييق وكل ذلك يستدعي الكذب أو يحكيه الكذب وجل جناب الصانع عن ذلك كذا قيل •

وقال ابن الحاجب: أي لا يستقيم عقلا أن يقول ﷺ الشعر لأنه لو كان من يقول له تطرقت التهمة عند كثير من الناس في أن ما جاء به من قبل نفسه وأنه من تلك القوة الشعرية ولما عقب هذا بقوله تعالى (ويحق القول على الكافرين) لأنه إذا انتعت الرية لم يبق إلا المعاندة فيحق القول عليهم. وتعب بأن الإجماع يرفع التهمة وإلا فكونه عليه الصلاة والسلام في المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة في الترتيب بأضعاف من قول الشعر في كونه مظنة تطرق التهمة بل ربما يتخيل أنه أعظم من قول الشعر في ذلك الموكات علة منعه عليه الصلاة والسلام من الشعر ما ذكر لم أن يجمع من الكلام الفصح يبلغ هذا ليات الرية ودحسا لشبهة وإعظاما للجملة حيث لم يكن ذلك اكتفاء بالاعجاز وأن التهمة والريب معه ما لا ينبغي أن يصدر من عاقل ولذا نفي الرب مع أنه وقع علم أن العطف في أنه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي له الشعر شيء آخر واختار هذا ابن عطية وجعل العلة من قول الشعر من التحليل والتزييق للقول وهو ريب مما سمعت أولا، وهو الذي ينبغي أن يعمل عليه، وفي الآية عليه دلالة على شخصية الشعر وهي ظاهرة في أنه عليه الصلاة والسلام لم يخط طبيعة شعرية اعتد به، وهذا لفساد تبيينه له ﷺ من أن يكون فيه مدأ لما يجعل عنده في نفسه • وإنما لم يخط ﷺ القدرة على الشعر مع حفظه عن إنشاءه لأن ذلك سبب القدرة عليه في الابداء مما يخل بمصه الحليل ﷺ ونظير ما ذكرنا المعصية والحفظ، ويفهم من كلام المواهب اللدنية أن من الناس من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان له قدرة على الشعر إلا أنه يحرم عليه أن يشعر وليس بذلك زعم القول بحرمة إنشاء الشعر مقبول وممنه على القول السابق على ما قيل حرمة انشراح إليه، وقد يقال لاحاجة إلى التأويل وحرمة الشيء بجماع عدم القدرة عليه، وهل عدم الشعر خاص به عليه الصلاة والسلام أو عام لنوع الأنبياء قال بعضهم هو عام لهذه الآية إذ لا يظهر للخصوص بكنة، وقيل يجوز أن يكون خاصا بالكثرة زيادة التبريم ما أن مقامه ﷺ فوق مقام الأنبياء عليهم السلام ويكون الثابت لهم الحفظ عن الانشاء مع ثبوت القدرة عليه وإن صح خبر إنشاء آدم عليه السلام يوم نزل ولده :

تعبت البلاد ومن عليها ووجه الأرض مذهب فيج

تفسير كل ذي طعم ونون وقل بشاشة الوجه الصبيح

انفتح أمر الخصوص وعلم أن لاحظ من الانشاء أيضا، ولعل الحفظ جند ما فيه ما يشي ويحل ممص النبوة مطلقا، والكثرة في الخصوص ظاهرة على ما نقل عن ابن الحاجب لأن أعظم معجراته عليه الصلاة

والسلام القرآن فربما تحصل التهمة فيه لو قال ﷺ الشعر وكذلك معجزات الأنبياء عليهم السلام تأمله وأياما كان لا يرد أنه عليه الصلاة والسلام قال يوم حنين وهو على بقلته البيضاء وأبو سفيان بن الحرث أخذ برماها ولم يبق معه عليه الصلاة والسلام من الناس إلا قليل (١) - أنا النبي لا كذب (٢) أنا ابن عبد المطلب لأننا لا نسلم أنه شعر قد عرفه بأنه الكلام المقفى المردون على سبيل القصد وهذا مما اتفق له عليه الصلاة والسلام من غير قصد لوزنه وذلك يقع كثيرا في الكلام المنثور ولا يسمى شعرا ولا قائله شاعرا ولا يتم من انشائه ﷺ فيه إلى جده دون أية دلائل القصد لأن النسبة إلى الجد شائعة ولأنه هو الذي قام بتربيته حيث توفي أبوه عليه الصلاة والسلام وهو حمل فحين ولد قام بأمه فوق ما يقوم الوالد بأم الولد ولأنه كان مشهورا بينهم بالصدق والشرف والعزة فلذا خصه بالذكرك ليكون كالدليل على ما قيل أو كإتباع آخر من الانهزام ولأن كثيرا من الناس كانوا يدعونه عليه الصلاة والسلام بابن عبد المطلب ومنه حديث ضيام بن ثعلبة أباكم ابن عبد المطلب على أن مهم من لم يعد الرجز ، طلقا وأصله ما كان على مستغفل من مرات شعرا ولذا يسمى قائله راجرا لا شاعرا وعن الخليل أن المشطور منه وهو ما حذف نصفه بقي ورثه مستغفل ثلاث مرات والمنهوك وهو ما حذف ثلثه ففي وزنه مستغفل مرتين ليس بشعر ، وفي رواية أخرى عنه أن المنجزو وهو ما حذف من كل مصراع منه جزء ففي وزنه مستغفل أربع مرات كذلك فقوله ﷺ أنا النبي لا كذب إن كان نصف بيت فهو مجرؤ فليس بشعر على هذه الرواية وإن فرض أن هناك قصدا وإن كان بيتا فلما فهو فليس منهوك بشعر أيضا على الرواية الأولى وكونه ليس بشعر على قول من لا يرى الرجز ، طلقا شعرا ظاهره وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام حرك الأباء من كذب والمطلب فلا يكون ذلك وزوا فذكره ليس بشعر أظهر وأظهر ، والقول بأن ضمير (له) للقرآن المعلوم من السياق أي وما يصح للقرآن أن يكون شعرا فيجوز صدور الشعر عنه ﷺ ولا يحتاج إلى توجيه ليس بشيء فإنه يكفى في نفس الشعر أنه عليه الصلاة والسلام قوله سبحانه (وما علنناه الشعر) مع أن الظاهر عود الضمير عليه عليه الصلاة والسلام هو أول التوجيهات إخراج ذلك من الشعر بانتفاء القصد وبذلك يخرج ما وقع في القرآن من نظائره منه يوفق ذكرنا لك فيها مر كثيرا منها ، وليس في الآية ما يدل على أن النبي ﷺ لا ينبغي له أن يكلم بشعر قاله بعض الشعراء والتمثل به ، وفي الأخبار ما يدل على وقوع التكلم بالبيت متزا بادرأ كما روى أنه عليه الصلاة والسلام أنشد بيت ابن رواحة :

بيت يحسني جنبه عن فراشه إذا استقلت بالمشركين المضاجع

وإنشاده أباه كذلك مذكور في الحرورى أنه ﷺ أصاب أصابعه الشريفة حجر في نهض غزواته فدميت فتمثل بقول الوليد بن المغيرة : على ما قاله ابن هشام في السيرة أو ابن رواحة على ما صححه ابن الجوزي

(١) نحو مائة أو إلى عمر أو حذرة أمته

(٢) فيه إشارة إلى استحالة الكذب على النبي فكأنه قال أنا النبي والنبي لا يكذب فلسف كاذب مما أقول حتى انهزم وأنا متيقن أن الذي وعدني الله تعالى من النصر حق فلا يجوز على الفرار ثم أشار عليه الصلاة والسلام إلى أنه لا يليق به من حيث هو الجليل الفرار أيضا تدبراه

ما أنت إلا أصم دميث وفي سبيل الله ما لقيت
وقيل : هو له عليه الصلاة والسلام والكلام فيه كاللحام في قوله ﷺ أنا النبي الخ إلا أن هذا يمثل
أن يكون مشطورا إذا كان كل من شرطه يتأ على وقوع التكلم بالبيت غير متزن مع أحراز المعنى كثيرا
روى أنه عليه الصلاة والسلام أنشد :

سبدي لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك من لم تزود بالأخبار
قال أبو بكر : رضي الله تعالى عنه ليس هكذا يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام : إني والله أنا بشاعر
ولا ينبغي لي ، وفي خبر أخرجه أحمد : وابن أبي شيبه عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا استترت
الخبر تمثل بيت طرفة ويأتيك من لم تزود بالأخبار .

وأخرج ابن سعد : وابن أبي حاتم عن الحسن أنه ﷺ كان يمثل بهذا البيت : كفى بالسلام والسيب
للرب ناهيا . فقال أبو بكر : أشهد أنك رسول الله ما عليك الشعر وما ينبغي لك ، وأخرج ابن سعد عن
عبد الرحمن بن أبي الرناد أن النبي ﷺ قال للعباس بن مرداس : أرايت قولك :
أجمل نهي ونهي العيب . بين الأقرع وعينه

فقال له أبو بكر : رضي الله تعالى عنه بأبي أنت وأمي يا رسول الله ما أنت بشاعر ولا راوية ولا ينبغي
لك إنما قال بين عينة والأقرع ، وروى أنه قيل له عليه الصلاة والسلام : من أشعر الناس ؟ فقال : الذي يقول :
ألم ترماني كلما جئت طارقا وجدت بها وإن لم تظب طيبا

وأخرج البيهقي في سننه بسند فيه مجهول عن عائشة قالت ما جمع رسول الله ﷺ بيت شعر قط إلا يتأ واحدا
تعالى بما تهوى يكن فقلبا . يقال لشيء : كان إلا تحقق
قالت عائشة ولم يقل تحققا لتلايمه فيصير شعرا ، ثم أنه عليه الصلاة والسلام مع هذا لم يكن يحب الشعر
ففي مسند أحمد بن حنبل عن عائشة قالت : كان أبهى الحديث إليه ﷺ الشعر ، وفي الصحيحين وغيرهما عن
أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : لأن يمثل جوف أحدكم نوحا خير له من أن يتلى شعرا ، وهذا ظاهر في
ذم الاكثار منه ، وما روى عن الخليل أنه قال : كان الشعر أحب إلى رسول الله ﷺ من كثير من الكلام
مناف لما سمعت عن الحسن ، ولعل الجمع بالتفصيل بين شعر وشعر ، وقد تقدم الكلام في الشعر مفصلا في سورة
الشعراء فذكر .

(إن هو) أي ما القرآن (إلا ذكر) أي عظة من الله عز وجل وإرشاد للتغلبين بما قال سبحانه : (إن
هو إلا ذكر للعالمين) (وَرَقَّانُ مِّنْ ٦٩) أي كتاب سماوي ظاهر أنه ليس من كلام البشر لما فيه من الإعجاز
الذي أنعم من تصدى للمارضة الحجر (لِيُنْذِرَ) أي القرآن أو الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤيده
قوله نافع : وابن عامر (لِيُنْذِرَ) بناء الخطاب : وقرأ الباقون (لِيُنْذِرَ) مبييا للفعول وثقها ابن خالويه عن الجحدري
وقال : من أبي السمال : والباقي أهم ما قرأ (لِيُنْذِرَ) بفتح الياء والذال مضارع يذو بالشيء بكسر الذال إذا علم به .
(مَنْ كَانَ حَيًّا) أي عاقلا كما أخرج ذلك ابن جرير . واليهي في شعب الإيمان عن الضحاك ، وفيه استمارة

مصرحة بتشبيه العقل بالحياة أو مؤمنة بقرينة مقابله الكافرون، وفيه أيضا استعارة مصرحة بتشبيه الايمان بالحياة، ويجوز كونه مجازاً مرسللاً به سبب للحياة الحقيقية الالدية، والمضى في (كان) باعتبار ما في علمه عز وجل لتحقيقه، وقبل كان عمى يكون، وقبل في الكلام مجاز المشاركة ونزلت منزلة المضى وهو كما فرى، وتخصيص الانذار به لانه المتعبد بذلك (وَيَحَقُّ الْقَوْلُ) أى تحجب طمة العذاب (عَلَى الْكَافِرِينَ ٧٠) الموسومين بهذا الوسم المصيرين على الكفر، ولا يرد دم بمقابلة من ظان حيا إشعار بأنهم لخطوم عن آثار الحياة وأحكامها فالمعرفة أموات في الحقيقة، وجوز أن يكون في الكلام استعارة ممكنة فريقتا استعارة أخرى. وكأنه جى. بقوله سبحانه: (لِيُنذِرَ) النخ رجوعاً إلى ما جرى منه السورة من قوله عز وجل: (لَنُنْذِرَ فَوْماً مَا أَنْفَرْنَا قَوَّماً) ولو افطرت الى هذا التخاص من حديث المعاد إلى حديث القرآن والانتذار لفضيحت العجب من حسن موقعه (وَأَوْ لَمْ يَرَوْا) المهمة للانكار والتعجب والوارو للعطف على جملة متعبدية مقدرة مستتعبة للدهش أى ألم يتفكروا أو ألم يلاحظوا أو ألم يعلموا علماً يقينياً مشابهاً للعناية بهم بعضهم أن هد عظم على قوله تعالى: (أَلَمْ يَرَوْا) ألم أهلكك) الخ والاول للحدث على الترحيد بالتعذير من القم وهذا بالذكير بالنعم المشار إليها بقوله تعالى: (أَنَّا خَلَقْنَاهُمْ) أى لأجلهم وانتفاعهم (أَمْ نَحْنُ أَتَدْبِرُونَ) أى ما أولينا أحداثه بالذات من غير مدخل لتبرنا به لخلقنا ولا كسا • والكلام استعارة تمثيلية فيما ذكر، وحوز أن يكون قد كنى عن الابداع بعمل الأيدي فيمن له ذلك ثم بعد الشبوح أريد به ما أريد، مجازاً متفرعاً على الكتابة، وقال بعضهم: المراد بالعمل الاحداث وما لا يدي القدرة مجازاً، وأورث صيغة التعظيم ولا يدي مجموعة تمظيها لشأن الأثر وأنه أمر عجيب وصنع غريب وليس بذلك، وقبل الأيدي مجاز عن الملائكة المأورين بمباشرة الاعمال حسبما يريد عز وجل في عالم الكون والفساد كلانكة التصدير وملائكة نسخ الارواح في الأبدان بعد إكمال تصويرها وحجوم، ولا يخفى ما فيه • وهو ما قيل الأيدي مجاز عن الاسماء فان كل أثر في العالم بواسطة اسم خاص من أسمائه عز وجل • وأنت تعلم أن الآية من المثابة عند السلف وهم لا يحملون اليد مضافة اليه تعالى بمعنى القدرة أفردت - كبد الله فوق أيديهم - أولئك كخلقت يدي أو جمعت كاهنا بل يثبتون اليد له عز وجل قائمتها لنفسه مع التنزيه الناطق به قوله سبحانه: (وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) وأرغضاه كثير ممن وفقه الله تعالى من الخلق، ولا أى الطاعتين عليهم إلا جهلة (أَعْمَاءَ) مفعول (خلقنا) وأحر عن الجاهل المتعلقين به اعتد، بالمقدم وتشويهاً إلى المؤخر وجمعا بينه وبين ما يتعلق به من أحكامه المتفرعة عليه، والمراد بالانعام الأزواج الثمانية وخصها بالذكر لما فيها من بدائع القطرة وكثرة المنافع، وهذا كقوله تعالى أفلا ينظرون إلى الاول كيف خلقت (مَوْمَ لَهَا الْكُونُ ٧١) أى ممتلكون لها بتمليكنا إياها لهم، والله قبل التمرير على مقدر أى خلقنا لهم أعماماً وملكناهم لهم بهم بسبب ذلك ما لكون لها، وقيل للتمريخ على خلقها لهم وفيه غماد. وجرد أن يكون الملك بمعنى القدرة والقهر من ملكك المجين إذا أجدت مجته، ومنه قول الربيع بن ميمون الفزاري وقد سئل عن حاله بعد إذ كبر: أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا

والاول اظهر ليكون ما به تأسيسا لاننا كبداء، واياما كان فيها متعاقب بمالكون واللام مقوية للحسن
وقدم لرعاية الفواصل مع الاهتمام، وإيثار اللمعة الاسمية للدلالة على استقرار ماليتهم لها واستمرارها
(وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ) أي وصيرناها سهلة غير مستعصية عليهم في شيء مما يريدون بها حتى اذبح حسبها بنطقه
قوله تعالى (لَهُمْ رُكُوبُهُمْ) فان الفاء فيه لتفريع احكام التذليل عليه وتفصيلها أي فمعنى منها مركوبهم
فركوب فعول بمعنى مفعول كحضور وطلوب وقزوع وهوما لا ينفاس، وقرأ أي وعائشة (ركوبهم) بالهاء
وهي فعولة بمعنى مفعولة كحلولة، وقيل جمع ركوب، وانقلب بأنه لم يسمع فعولة بفتح الهاء في الخروج ولا في
اسمائها. وقرأ الحسن، والاعشى، وأبو البرهم (ركوبهم) انهم الزاء وبغير تاء وهو مصدر قائم ودخول
فاما أن يؤول بالمفعول أو يقدر مضاف في الكلام إما في جانب المستند إليه أي ذو ركوبهم أو في جانب
المستند أي فمن نافعها ركوبهم (وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ٧٢) أي وبعض منها يأكلون لحمه، والتهبط هنا باعتبار الأجزاء
وفيما قيل باعتبار الجريئات واللمعة مطوقة على ما قبلها، وغير الأسلوب لأن الكل عام في الإتمام جمعها
وكثير مستمر بخلاف الركوب كذا قيل، وقيل الفعل مرصوع موضع المصدر وهو بمعنى المفعول لفافته
(وَلَهُمْ فِيهَا) أي في الأنعام بكلا قسميها (متألف) غير الركوب والآكل كالجلود والأصواف والأوبار
وعبرها وكالحوائث بالثيران (وَمَشَارِبُ) جمع مشرب مصدر بمعنى المفعول والمراد به اللبن، وخصر مع
دخوله في المنافع لشرفه واعتناء العرب به وجمع باعتبار أصنافه ولا ريب في تعددها، ونعميم المشارب للزبد
والسمن والجن والاقط لا يصح إلا بالانقلاب أو التجوز لأنها غير مشروبة ولا حاجة إليه مع دخولها في
المنافع، وجوز أن تكون المشارب جمع مشرب موضع الشرب
قال الامام: وهو الآية فان من الجلود يتخذ أواني الشرب من القرب ونحوها، وقال الخفاحي: إذا كان
موضعا للمشارب هي نفسها لقوله سبحانه (فِيهَا) فاهاء مقربة، ولعله أظهر من قول الامام (فَلَا يَشْكُرُونَ ٧٣) أي
يشاهدون هذه النعم فلا يشكرون المنعم بها ويخصونه سبحانه بالعبادة (وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ) أي متجاوزين
الله تعالى الذي رأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم الظاهرة، وعللوا أنه سبحانه المتفرد بها (بِالْهَيْبَةِ) من
الاصنام وأشركوها به عز وجل في العبادة (لَعَلَّهُمْ يَنْصَرُونَ ٧٤) رجاء أن ينصروا أو لاجل أن ينصروا من
جهنم فيما نزل بهم وأصاهم من الفدائد أو يصفحوا لهم في الآخرة، وقوله تعالى:

(لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ) الخ استئناف سبق لبيان بطلان رأيهم وخيبة رجائهم وانعكاس نصيرهم أي
لا تقدر آلتهم على نصرهم، وقول ابن عطية، يحتمل أن يكون ضمير (يستطيعون) للشركيين وضمير (نصرهم)
للاصنام ليس بشيء أصلا (وَمِمَّنْ) أي أولئك المتخذون للمشركين (لَهُمْ) أي لآلتهم (فَجُنْدٌ مَعْزُورَةٌ ٧٥)
أي معذورون لحفظهم والذب عنهم في الدنيا

أخرجه ابن أبي حاتم، وابن المنذر، عن الحسن، وقيل: المعنى أن المشركين جند لآلتهم في
الدنيا معزرون للآخر، وجاء بذلك في رواية أخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن، واختار بعض الأجلة

أن المعنى والمشركون لأهلهم جند محضرون يوم القيامة أترهم في النار وجعلهم خدام نواب التكم والاستهزاء وكذلك لا هم الدالة على النفع، وقبل (م) للآلة وحدهم (هم) للمشركون أي وإن الآلة معدون محضرون لهذا أولئك المشركون يوم القيامة لأنهم يحلون وقود النار أو محضرون عند حساب الخفرة إظهارا لعجزهم وإقناطاً للمشركون عن شعاعهم وجعلهم جنداء، والتميز باللام في الوجهين على ما مر آنفاً أو اختلاف مراجع الصيغ في الآية ليس من التمكن المحطور، والوار في قوله سبحانه (وم) الح على جميع ما مر إما عاطفة أو حالية إلا أن الحال مقدرة في بعض الأوجه كما لا يخفى. والفاء في قوله تعالى **فَلَا يَحْزَنُ قَوْلُهُمْ** نصيحة أي إذا كان هذا حالهم مع ربهم عز وجل فلا تحزن بسبب قولهم عليك هو شاعر أو إذا كان حالهم يوم القيامة ما سمعت فلا تحزن بسبب قولهم على الله سبحانه إن له شركاء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً أو عليك هو شاعر أو على الله تعالى وعليك ما لا يليق بشأنه عز وجل وشأنك، والاقتصار في بيان قولهم عليه **فَلَا يَحْزَنُ** بأنه وحاشاه شاعر لأنه الأوفق بما تقدم من قوله تعالى (وما عليناه السعير وما ينبغي له) وقد بعمهم فيشمل جميع ما لا يليق بشأنه عليه الصلاة والسلام من الأقوال، وتفسير الشرط الذي أنصحت عنه الفاء، ذكرنا أولاً هو المناسب لما روي عن الحسن، وقناة، في معنى قوله تعالى (وم لم جند محضرون) وبما ذكرنا نياً هو المناسب لما ذكر بعد في معنى ذلك، وقيل التقدير على الأول إذا كانوا في هذه المرتبة من سخافة العقول حيث اتخذوا رجاء النصر آلهة من دون الله عز وجل لا يقدر على نصرهم والذب عنهم بل هم يذبون عن تلك الآلة فلا تحزن بسبب قولهم عليك ما قالوا ولعل الأول أولى، وأياما كان فالتى وإن كان بحسب الظاهر متوجهاً إلى قولهم لكنه في الحقيقة كما أشرنا إليه متوجه إلى رسول الله ﷺ والمراد منه عليه الصلاة والسلام عن التأثير من الحزن بطريق الكساية على أبلغ وجه وأكده كما لا يخفى.

وقرأناهم (فلا يحزنك) بهم الياء وكسر الزاي من أحزن الخ قول من حزن اللازم وجاء حزنه وأحزنه.

(إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُبْسِرُونَ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ أَشْيَاءٍ) (٧٦) تأمل صريح التنبؤ بطريق الاستئناف بعد تعليل بطريق الإشعار بناء على التقدير الثاني في الشرط فإن العلم بما ذكر مجاز عن مجازاتهم عليه أو كناية عن الزعم وإياه إذ علم الملك القادر الحكيم بما جرى من عدوه الذي تقتضي الحكمة الانتقام منه، مقتضى مجازاته والانتقام منه، وهو على التقدير الأول قبل استئناف بيان وضع جواب سؤال المقدور كأنه قيل يارب نادا كان حالهم معك ومع نبيك ذلك فلماذا تصنع بهم؟ فقيل (إنا نعلم) الخ أي نجاذبهم بجميع جناباتهم، وقيل هو تعليل لترتيب التنبؤ على الشرط فتأمل، وما وصلته والدائد محذوف أي تعلم الذي يسرونه من العقائد الزائفة والدعوات الكاذبة وذلك والفى يملونه من ظلمات الشرك والتكذيب وبجوهاً، ويجوز أن تكون مصدرية أي تعلم أسرارهم وأعلامهم والمقصود محذوف أو العملان منزلة من منزلة اللازم والمتبادر الأول وهو الأول.

وتقديم السر على العلن لبيان إحاطة علمه سبحانه بحيث أن علم السر عنده أملى كأنه أقدم من علم العلن، وقيل: لأن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن إذ ما من شيء يعان إلا وهو أو ما فيه مضمر في الغلب قل ذلك فتملح عليه تعالى بحالته الأولى متقدم على تملحه بحالته الثانية حقيقة، وقيل: للإشارة إلى الإهتمام بإصلاح الباطن فإنه ملاك الأمر ولأنه محل الاشتباه المحتاج للبيان، وشاع أن الوقت على (قولهم) متعين، وقيل: ليس به

لأنه جود في (أنا علم) الخ كرهه، فقول الأول على أن ذلك من باب الالطاف والتعريض كقوله تعالى (ولأنك من المشركين) أو على أن المراد فلا يحزنك قولهم على سبيل السجدة والاستمراء، (أنا علم الخ) ومنه يعلم أنه لو قرأ قارئ: أنا علم بالفتح وجعل ذلك مدلا من (قولهم) لا تنقض صلاته ولا يكفر لو اعتقد ما يعطيه من المعنى كما لو جعله تعليلا على حذف حرف التعليل، والحق أن مثل هذا الترجيح لا بأس بقوله في ذره الكفر، وأما أمر الوقت فالذي ينبغي أن يقال فيه أنه على قولهم كالشعيرين ﴿أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة﴾ ظلام مستأصق مسوق لبيان بطلان إنكارهم البعث بعد ما شاهدوا في أنفسهم ما يوجب التصديق به كما أن استنقاص سوق لبيان بطلان إنكارهم بالله عز وجل بعد ما عاينوا فيما بأيديهم ما يوجب التوحيد والإسلام، وقيل: إنه تسلية له عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى (فلا يحزنك قولهم) وذلك يتبين ما يقولونه، بالنسبة إلى إنكارهم لحشر وإبليس شيء والحمد لله للأنكار والتعجب وإبراء العطف على حملة مقدرة من مستتبعة له مطوف كما مر في قوله تعالى (أولم يروا) الخ أي ألم يتفكر الإنسان ولم يعلم أنا خلقناه من نطفة أو هي عين تلك الجملة أعيدت تأكيداً للذكر السابق وتميذا لإنكار ما هو أحق منه بالإنكار لما أن المذكر عين عليهم بما يتعلق بخلق أنفسهم، ولا ريب في أن علم الإنسان بأحوال نفسه أهم وإحاطته بها أسهل وأتم من الإنكار والتعجب من الإخلال بذلك كأنه قيل ألم يعلموا خلقه تعالى لأسباب معاشهم ولم يعلموا خلقه تعالى لأنفسهم أيضاً مع كون العلم بذلك في غاية الظهور وبهاية الأهمية، ويشير كلام بعض الأجلة إلى أن العطف عن (أولم يروا) السابق والجامع لتمام كل منهما على التعكيس فإنه تعالى خلق للآسار ما خلق لبشر فكفر ووجد الختم والنعم وخلقه سبحانه من نطفة قدرة ليكون نقاشاً متدلاً لظنهم وتكبر وعاصم، وإيراد الإنسان مورد العطف لأن مدار الأفكار متعلق بأحواله من حيث هو وإنسانه وقوله تعالى ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ﴾ أي مبالغ في الخصومة والمحال الباطل ﴿مبين ٧٧﴾ ظاهر متجاهر في ذلك عطف على الجملة المعية راجع في حيز الإنكار والتعجب كأنه قيل أولم ير أنا خلقناه من أحسن الأشياء وأمنها فداجاً خصوصاً في أمر يشهد بصحة مبدأ فطرته شهادة بيضاء، وإيراد الجملة اسمية للدلالة على استمراره في الخصومة واستمراره عليها وفي الحواشي الحجاجية أن تعقيب الإنكار بالدعاء وإذا العجائية على ما يقتضي خلاصه مقول التعجب، والمراد بالإنسان الجنس، والخصم إنما هو الكافر المكمل للبعث معاقباً مع نزات الآية في كافر مخصوص، أخرج جماعة منهم الضيف في المختارة عن ابن عباس قال: جاء العاصم بن وائل إلى رسول الله ﷺ بمظلم حائل فنهته يده فقال يا محمد أيجبي الله تعالى هذا بعد ما أرم؟ قال: نعم يعث الله تعالى هذا ثم يبيحك ثم يدخلك نار جهنم فزالت الآيات (أولم ير الإنسان) إلى آخر السورة، وفي رواية ابن مردويه عنه أنها لما قال القائل ذلك أبي بن خلف وهو الذي قتله رسول الله ﷺ يوم أحد بالحربة، وروى ذلك عن أبي مالك ومجاهد وقادة والسدي، وعكرمة، وعمر بن الخطاب في الدر المنثور، وفي رواية أخرى عن الخبر أنه أبو جهل بن هشام، وفي أخرى عنه أيضاً أنه عبد الله بن أبي، وتعقب ذلك أبو حيان بأن نسبة ذلك إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهم لأن السورة والآية مكية باجماع ولأن عبد الله بن أبي لم يجاهر قط هذه المجاهرة، وحتى عن مجاهد وقادة أنه أمية بن خلف، ولذي احتاره وادعى أنه أصبح الأفقال أنه أنى بن خلف ثم قال: ويحتمل أن كلامه هؤلاء الكفرة ونفع منه ذلك، وقيل معنى قوله تعالى ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ﴾ فإذا هو بعدما كان مأهولاً من رجل يمين

مطبق قادر على الخصام بين معرب عما في ضميره نصيح فهو حينئذ معطوف على «خلقناه» هو التعقيب والمفاجأة
 ناظر أن إلى خلقه، و(مبين) متمد والكلام من شمسات شواهد صحة المثل فقوله تعالى ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾
 معطوف حينئذ على الجملة المنفية داخل في حيز الإنكار، وأما على الأول فهو عطف على الجملة الفعالية، والمعنى
 قد اجأ خصوصتنا وضرب لنا مثلاً أي أورد في شأننا قصة عجبية في نفس الأمر هي في العراية كالثلث وهو إنكار
 أحيائنا العظام أو قصة عجبية في زعمهم واستبعادها عندهم من قبل المثل وانكسرها أشد الانكار وهي أحياءنا بها أو جعل
 لنا مثلاً ونظيراً من الخلق وقاس قدرتنا على قدرتهم ونفى الكل على العموم، وقوله تعالى ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾
 أي خلقنا إياه على الوجه المذكور الدال على بطلان ما ضربه أما عطف على «ضرب» داخل في حيز الإنكار
 والتعجب أو حال من فاعله بأصهار قد أوبدونه ونسيان خلقه بأن لم يتذكره على ما قبل وجهه دعدغة أو ترك
 تذكره لكفره وعناده أو هو فالتاسي لعدم جريه على مقتضى التذكر وقوله سبحانه ﴿قَالَ﴾ استئناف وقع
 جواباً عن سؤال نشأ من حكاية ضربه المثل كأنه فيسأل: أي مثل ضرب أو ماذا قال؟ فقيل: قال
 ﴿مَنْ يَحْيِي الْأَمْطَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۖ﴾ مكرراً ذلك ناكراً من أحوال العظام ما بعد ممه من الحياة غاية البعد
 وهو كونها رميماً أي بالية أشد البلى، والظاهر أن رميم صفة لا اسم جامد فإن كان مزمراً اللازم بمعنى بلى فهو
 فاعيل بمعنى فاعل، وإنما لم يؤنث لأنه طلب استماله عبر جاز على موصوف فالحق بالاسماء الجامدة أو حمل على
 فاعيل بمعنى مفعول وهو يستوي فيه المذكور والمؤنث، وقال محيي السنة: لم يفل رمية لأنه معدول من فاعلة فكل
 ما كان معدولاً عن وجهه ووزنه كان مصروفاً عن أخواته، ومثله «بشيء» في قوله تعالى «ما كانت أمك شيئا» أسقط
 الفاء منها لأنها كانت مصروفة عن باعية، وقال الأزهري: إن عظام الكون بوزن المخففة ككتاب وقراب وعمل مساكنه
 فقيل رميم دون رمية وذكر له شواهد وهو غريب، وإن كان من رم المتعدي بمعنى أبل يقال رمة أي أبله
 وأصل معناه الأكل كما ذكره الأزهري من رمت الأبل الحشيش فكان ما يلى أكله الأرض فهو فاعيل بمعنى مفعول
 وتذكيره على هذا ظاهر للإجماع على أن فاعلاً بمعنى مفعول يستوي فيه المذكور والمؤنث وفي المطالع الرميم
 اسم غير صفة كازمة والرفات لا فاعيل بمعنى فاعل أو مفعول ولا جمل أنه اسم لصفة لا يقال لم لم يؤنث وقد
 وقع خبر المؤنث؟ ولا يخفى أنه فاعل وهو رم كما ذكره أهل اللغة وهو وزن من أوزان الصفة فيكونه جامداً
 غير ظاهر ﴿قُلْ﴾ تبيّن أنه بتذكير ما نسب من فطرته الله على حقيقة الحال وإرشاده إلى طريقة الاستشهاد بها
 ﴿يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا﴾ أي أوجدها ورباها ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي في أول مرة إذ لم يسبق لها إيجاد ولا شك
 أن الأحياء بعد أمون من الانشاء قبل فمن قدر على الانشاء كان على الأحياء أقدر وأقدر، ولا احتمال لعروض
 المعجز فإن قدرته عز وجل ذاتية أرلية لا تقبل الروال ولا التغير بوجه من الوجوه، وفي الحواشي الخفاجية كان
 الفارابي يقول وددت لو أن أرسطر وقت على القياس الجلي في قوله تعالى «وقل يحييها» الخ وهو الله تعالى أنشأ
 العظام وأحيائها أول مرة وكل من أنشأ شيئاً أولاً قادر على أنشائه وأحيائه ثانياً فيلزم أن الله عز وجل قادر
 على أنشائها وأحيائها بقواها ثانياً، والآية ظاهرة فيما ذهب إليه الإمام الشافعي قيل ومالك. وأحد من أن العظم
 محل الحياة فيزتر فيه الموت كسائر الأعضاء. وبنا على ذلك الحكم بنجاسة عظم الميتة ومسئلة حلول الحياة

في العظم وعدمه بما اختلص فيه الفهم والحكمة، واستدل من قال منهم بعدم حلولها فيه بأن الحياة تستلزم الحس والمظلم لا إحساس له فانه لا يتألم بقطعه كما يشاهد في القرن، وما قد يحصل في قطع العظم من التألم إنما هو لما يجاوره، وقال ابن زهر في كتاب التيسير: اضطرب كلام جالينوس في العظام هل لها إحساس أم لا والذي ظهر لي أن لها حساطيك وليت شعري ما بينهما من التعفن والتمتت في الحياة غير حلول الروح الحيواني فيها انتهى.

وبعض من ذهب من الفقهاء إلى أن العظام لا حياة فيها بنى عليه الحكم بظهارتها من الميتة إذ الموت ذوال الحياة فحيث لم تحل الحياة لم يحل الموت فلم تكن نجسة. وأورد عليهم هذه الآية فقيل المراد بالعظام فيها صاحبها بتقدير أو يجوز أو أراد بأحيائها ردها لما كانت عليه عضة رطبة في بدن حي حساس، ورجع هذا على إرادة صاحبها بأن سبب النزول لابد من دخوله وعلى ذلك لارادة لا يدخل، ويدخل على تأويل إحيائها بأعادتها لما كانت عليه، ولا يحق أن حرر الآية على ذلك خلاف الطاهر، والطاهر مع الناصية ومن العقبات ظن بعدم نجاسة عظام الميتة من رأى قوة الاستدلال بالآية على أن العظام تحلها الحياة فعلى الطهارة بهر ما سمعت فقال: إن نجاسة الميتة ليست لعينها بل لما فيها من الرطوبة والدم السائل والمظلم ليس فيه ذلك فلذا لم يكن نجسا ومنع الناصية كون النجاسة للرطوبة ونعم الكلام في المروع (وهو) عز وجل (بكل خلق) أي مخلوق (عليم ٧٩) مبالغ في العلم فيعلم كل وعلا بجميع الأجزاء المتفتنة المتبددة لكل شخص من الأشخاص أصرها وفروعها وأوضاع بعضها من بعض من الاتصال والامصال والاجتماع والافتراق فيبعد فلا من ذلك على النقط السابق مع القوى التي كانت قبل، والجملة إما اعتراض قد يبلى مقرر باضمون ما تقدم أو معطوفة على الصلة، والمدح إلى الاسمية لذنبه على أن عليه تعالى ما ذكر أمر مستمر ليس كأنشائه للبدنات.

وقوله تعالى (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا) يدل من الموصول الأول وعدم الاكتفاء بعطف صلته على صلته، لأننا كبدا وتماوتها في كيمية الدلالة، والظرف متملقان بجعل قدما على (نارا) مفعوله المصريح للاعتناء بالمقدم والتسويق إلى المؤخر، و(الأخضر) صفة الشجر وقرى الخضراء، وأهل الحجاز يؤثنون الجلس المميز واحد بالهاء مثل الشجر إذ يقال في وحده شجرة، وأهل نجد يذكرونه إلا أعلما استثنيت في كتب النحو، وذكر بعضهم أن التذكير رعاية اللفظ والتأنيث لرعاية المعنى لأنه في معنى الأشجار والجمع يؤنث صفته وقيل لأنه في معنى الشجرة وقيل يؤنث صمته يؤنث صميره كما في قوله تعالى (من شجر من زقوم فأمسح منها البطون) والمشهور أن المراد بهذا الشجر المرخ والمعار يتخذ من المرخ وهو ذكر الربد الأعلى ومن للمعار بفتح الميم وهو أنثى الزئدة السفلى ويسحق الأول على الذي وهما خضراوان يقطر منهما الماء فتندفع النار باذن الله تعالى، وكون المرخ بمنزلة الذكر والمعار بمنزلة الأنثى هو ما ذكره الرختري وغيره وللفظ كالتشاهد له، وعكس الجوهرى. وعن ابن عباس. والكبي في كل شجر نار إلا العناب قيل ولدا يتخذ منه مدق القصرى، وأشد الخفاجي لنفسه:

أيما شجر العناب تارك أرقدت بقلي وما العناب من شجر النار

واشتهر الصوم وعدم الاستثناء في المثل في كل شجر نار واستشهد المرخ والمعار أي استثنى من

النار من مجدت الأبلل إذا وقعت في مرجع واسع كثير يومه رجل ماجد أي ، فصال ، واحتار بعضهم حمل
الشجر الأخضر على الجنس وما يذكر من المرخ والعفار من باب الثقل ، وخصا لكونهما أمرع وريا
وأكثر نارا كما يرشد إليه المثل ، ومن إرمال المثل المرخ والعفار لا يلدان غير النار .

(فَإِذَا أَنتُمْ تُوقَدُونَ ٨٠) كائناً كيد لما قبله والتحقق له أي فإذا أنتم من ذلك للشجر الأخضر توفنون
النار لا تشكون في أنها نار حقيقة تخرج منه وليست كنار الجحاحب ، وأشار سبحانه بقوله تعالى (الذي) الخ
إلى أن من قدر على إحداث النار من الشجر الأخضر مع ما فيه من الماتية المضادة لها بكيفية فان الماء بارد
رطب والنار حارة يابسة كان جل وعلا أقدر على إعادة الفضاضة إلى ما كان غضا فليس ربي ، نعم إن هذه
النار يخلقها الله تعالى عند سحق إحدى الشجرتين على الأخرى لأن هناك نارا كائنة تخرج بالسحق (ومن)
الشجر) لا يصلح دليلا لذلك ، وفي كل شجر نار من مساحات العرب فلا تغفل ، وإياك واعتقاد الكمبون .

وقوله تعالى (أُولَئِكَ الَّذِينَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) الخ استئناف مسوق من جهة تعالى لتحقيق مضمون
الجواب الذي أمر عليه السلام أن يخاطبهم به ويلزمهم الحجة ، والهدى للانكار والسمي والواو للعطف على مقدر
يقتضيه المقام أي ليس الذي أنشأها أول مرة وليس الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا وليس الذي
خلق السموات والأرض مع كبر جرهما وعظم شأنهما (بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ) في الصغر والحجارة
بالنسبة إليهما على أن المراد بمنلهم هم وأنشأهم أو على أن المراد به هم أنفسهم بطريق الكناية كما في مثلك
يفعل كذا ، وقال بعضهم : مثلهم في أصول الدات وصفاتها وهو المماد ، ومسبباتها إن شاء الله تعالى تفصيل
الكلام في هذا المقام ، وزعم جماعة من المفسرين عود ضمير (منهم) للسموات والأرض لشمولهما لمن بهما
من العقلاء فلما كان ضمير العقلاء تعليل والمقصود بالكلام دفع تورم قسم العالم المقتضى لعدم إمكان أعادته
وهو تكلف بخلاف للظاهر والمشر كون لا يقولون بقدم العالم فيما يظهر ، وتعقب أيضا بأن قدم العالم لو فرض
مع قدم النوع الانساني وعدم تهاهي أفراده في جانب المبدأ لا يأتى الحشر الجسدي إذ هو بالنسبة إلى المكلفين
وهم متاهون . وزعم أن ما ثبت قدمه استحالة عدمه غير تام كما قرر في محله فلا تغفل ، وقرأ الجعدي . وابن
أبي اسحاق . والإعرج . وسلام . ويعقوب في رواية (يقدر) بفتح الياء وسكون القاف فعلا مضارعا .

(يَلْ) جواب من جهة تعالى وتصريح بما أفاده الاستفهام الإنكاري من تقرير ما بعد النفي من القدرة على الخلق
وأيضا بتعيينه الجواب فطرقا به أو تاحتموا به بخلاف الالتزام ، وقوله تعالى (وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ٨١) عطف على
ما يمهده الإيجاب أي بلى هو سبحانه قادر على ذلك وهو جن وعلا المبالغ في الخلق والعلم كيف وذا .
وقرأ الحسن . والجعدي . وزيد بن علي . ومالك بن دينار (الخالق) بفتح الخاء (أَمَّا أَمْرُهُ) أي شأنه تعالى شأنه
في الإيجاد ، وجوز فيه أن يراد الأمر القول فيوافق قوله تعالى (أَمَّا قَوْلُنَا لشيء) ويراد به القول بالنفد .

(إِذَا أَرَادَ شَيْئًا) أي إيجاد شيء من الأشياء (أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ) أي أوجد (فَيَكُونُ ٨٢) أي فهو يكون
ويوجد ، والظاهر أن هناك قولاً لفظياً هو لفظ كن وإلى ذهب معظم السلف وشؤون الله تعالى وراء ما اتصل
إليه الأفهام فدفع ذلك الكلام والخصام ، وقبل ليس هناك قول لفظي لتلا يلزم التسلسل ويحوز أن يكون

هناك قول فسي وقوله الشيء تعالى ، وفيه ما يباه السلف غاية الأباه ، وذهب غير واحد إلى أنه لا قول أصلا وإنما المراد عثيل لتأثير قدرته تعالى في مراده بأمر الأمر المطاع للأمور لطبع في سرعة حصول الأمور به من غير امتناع وتوقف على شيء .

وقرأ ابن عامر ، والكسائي (يكون) بالصب عطفا على (يقول) وجوز كونه منصوبا في جواب الأمر ، وأباه منهم لعدم كونه أمرا حقيقة ، وفيه بحث (فَسَبِّحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ) تنزيه له هو وجل عما وصفوه به تعالى وتوجب مما قالوا في شأنه عز شأنه ، والفاء جزائية أي إذا علم ذلك فسبحان أو سبحة لأن ما قل سبب لتبريئه سبحانه ، والمكوب مبالغة في الملك كالرحوت والرهوت فهو الملك التام ، وفي تعليق سبحانه بما في حيزه إيماء إلى أن كونه تعالى مالكا للملك كله قادرا على كل شيء مقتضى للتسبيح ، وغير الملكوت أيضا بعالم الأمر والعيب منخصيصه بالذكر قبل اختصاص النصر فيه به تعالى من غير واسطة بخلاف عالم الشهادة .

وقرأ (ملك) (وَأَنَّهُ تَرْجُونَ ٨٣) لا إلى غير تعالى وهذا هو المقربين ووعيد المشركين بالخطاب عام لأمؤمنين والمشركين ، وقيل هو وعيد فقط على أن الخطاب للمشركين لا غير توبيخا لهم ولذا عدل عن مقتضى الظاهر وهو وإليه يرجع الأمر كله فيه دلالة على أنهم استحقوا غضبا عظيما . وقرأ زيد بن علي (ترجون) مبينا للفاعل . هذا ما يخص من كلامهم في هذه الآيات الكريمة وفيها دلالة واضحة على المعاد الجسماني وإيماء إلى دفع بعض الشبه عنه ، وهذه المسئلة من مهمات مسائل الدين وحيث أن هذه المسئلة الكريمة قد تضمنت من أمره ماله كانت عند أجلة العلماء الصدور قلب القرآن لأبأس بأن يذكر في إتمام الكلام فيها ما العلماء في تحقيق أمر ذلك فأقول طالبا من الله عز وجل التوفيق إلى القول المقبول : اعلم أولا أن المسلمين اختلفوا في أن الإنسان مالهو بقل هو هذا الهيكل المحسوس مع أجزاء مادية فيه سر يان ما لم يورد في الورد والنار في القهم وهي جسم لطيف نوراني مخالف بالحقيقة والمادية للأجسام التي منها أكتلف هذا الهيكل وإن كان لسريانه فيه شبه صورة ولا تلم حقيقة هذا الجسم وهو الروح المشار إليها بقوله تعالى : (قل الروح من أمر ربي) فندم معظم السلف الصالح وبينه وبين البدن علاقة يدير عنها بالروح الحيواني وهو بخار لطيف إذا فسد وخرج عن الصلاحية لأن يكون علاقة تخرج الروح عن البدن خروجا اضطرابا وتزول الحياة ، وما دام باقيا على الوجه الذي يصلح به لأن يكون علاقة تبقى الروح والحياة ، وهذا الجسم المعبر عنه بالروح على ما قاله الامام القرطبي في التذكرة ماله أول وليس له آخر بمعنى أنه لا يفنى وإن فارق البدن المحسوس ، وذكر فيها أن من قال إنه يفنى فهو ملحد ، وقيل هو هذا الهيكل المحسوس مع النفس الناطقة التي هي جوهر مجرد بل هو الإنسان حقيقة على ما صرح به بعضهم ، وإلى إثبات هذا الجوهر ذهب الحلي ، والرازي ، والراغب ، وأبو زيد الديلمي ، وممن من قدماء المعتزلة ، وجهور متأخري الامامية ، وكثير من الصوفية وهو الروح الأمرية وليست داخلة البدن ولا خارجة عنه ف نسبتها إليه نسبة الله سبحانه وتعالى إلى العالم وهي بعد حدوثها الزماني عديم لا تنفى أيضا .

ورد هذا المذهب ابن القيم في كتاب الروح بما لا مزيد عليه ، وبما اختلفوا في ذلك اختلفوا في أن البدن يتغير مع الموت فقط أم يتفرق وتعدم ذاته بكل قال بعض ، ولعل من قال بالتأني استثنى عصب الذنوب لصحة خير

استثنائه من البلى ، وكل هؤلاء المتقدمين اتفقوا على القول بالحشر الجسماني إلا أن منهم من قال بالحشر الجسماني فقط بمعنى أنه لا يحشر إلا جسم إذ ليس وراء الجسم عندهم جوهر مجرد يسمى «نفس الناطقة» ومنهم من قال بالحشر الجسماني والحشر الروحاني معاً بمعنى أنه يحشر الجسم متعلقاً به أمر ليس بجسم هو النفس الناطقة وكل من أصحاب هذين القولين منهم من يقول بأن البدن إذا تفرق تجمع أجزاؤه يوم القيامة للحشر وتقوم فيها الروح أو تتعلق بما في الدنيا بل القيام أو التعلق بذلك أنهم إذا انفطاع له أصلاً بعد تحققه بالحشر عد هؤلاء بجميع الأجزاء المعروفة وعود قيام الروح أو تعلقها بالياء والمراد بالأجزاء الأصلية وهي أجزاء البدن حال تفرغ الروح منه في الدنيا لا الذرة التي أخذ عليها العهد يوم (الست ربيع) كما قيل : والله تعالى قادر على حفظها من التحلل والتبدل وكذا على حفظها من أن تكون أجزاؤه من آخر وإن تفرقت في أقطار الأرض واختلطت بالعناصر ، وقيل : يجوز أن تكون الأجزاء الأصلية يقبضها الملك بأذن الله تعالى عند حضور الموت فلا يتعلق بها الأكل ولا تختلط بالتراب ولا يحصل منها عشاء نبات أو حيوان ، وهو مجرد احتمال لا دليل عليه بل يخالف لقوله سبحانه : (قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) فانه ظاهر في أن المحشور أجزاء رمية مخلوطة بالتراب ، ويجوز أن تكون الأجزاء الأصلية هي الأجزاء الترابية التي ينثرها الملك في الرحم على المتى كما ورد في الحديث الصحيح وهو لا ينثر زواجا واحداً مرتين ويحشر البدن بعد الجمع على أكل حالاته كما يشير إليه قوله عليه السلام والصلاة والسلام « يحشر الناس حفاة عراة غرلاً » ثم يزداد في أجساد أهل الجنة فيكون أحدهم كآدم عليه السلام طويلاً وعرضاً ، وكذا يزداد في أجساد أهل النار خلقاً لا للمنزلة حتى أن من أحدهم لتكون كجمل أحد ، وجلد كل من الرياضتين في الحديث فالحق طوع أو المجدوع مثلاً لا يحشر إلا كاملاً كما كان قبل القطع أو الجذع ومن خلق في الدنيا بأربع أيدي مثلاً يحشر على ما هو المعتاد المدروغ في بنى نوعه وكذا من خلق بلا يد أو رجل مثلاً ، والقول بأنه يلزم تعذيب جسد لم يدهن وترك تعذيب جسد عصى ناشئ عن عملة عظيمة إذ المذهب إنما هو الروح وهو الذي عصى ولا يعقل العصيان والتعذيب لنفس الجسد وحرقه بالنار ليس تعذيباً له نفسه وإلا لكان حرق الخشب تعذيباً له بل هو وسيلة إلى تعذيب الروح وهذا كما لو جعل شخص في صندوق حديد مثلاً ووضع في النار أو لف في ثوب وصرع بالسياط حتى تحرق الثوب فالروح بمنزلة هذا الشخص والجسد بمنزلة الصندوق أو الثوب ، وعلى القول بأن لكل شيء حياة لا تتجهبه لا يلزم التعذيب أيضاً إذ ليس كل شيء تولد النار ، واعتبر ذلك بالسعد وبالنعامة وكذا بحرية جهم وحياتها وغفارها والعباد بالله عز وجل . ومنهم من يقول إن البدن يعدم لا أنه تنفرد أجزاؤه فقط ثم يمداد للحشر بميتة ، ومنهم من يقول يعدم ثم يخلق يوم القيامة مثله فتقوم فيه الروح أو تتعلق به . واستدل للقول الأول بقوله تعالى : وقال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة فانه ظاهر في أن العظام لا تعدم ذواتها في الخارج ولا يكاد يفهم من الرميم أكثر من تفرق الأجزاء . وكان المنكرين استبعدوا جمعها فاشير إلى دفع استبعادهم بأن الانشاء أبعد وقد وقع ثم دفع ما عصى يوم من أن اختلاط الأجزاء بعد تفرقها وعودها إلى عناصرها يوجب عدم تمييزها فلا يميز جمعها بقوله سبحانه : (وهو بكل شيء عليم) ثم أشير إلى دفع ما يدوم من أن الانشاء كان تدريجياً فقلت فيه الأجزاء من حالة إلى حالة حتى حصل استعدادها للحياة ومناسبتها للروح ولا كذلك ما يكون

يوم القيامة فلا مناسبة بين الأجراء التي تجمع وبين الروح والحياة فلا يلزم من صحة الانشاء صحة الخشر بقوله تعالى: (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا) وحيث كان هذا معروفا بينهم بشأه الكبر والصبر منهم إشار سبانه إلى الدفع به والافانافوه تعالى لما يكون بالثولة من الحيوان كالغار والذباب داهع لذلك • ومن الناس من زعم أن ما يكون قبل الساعة من الزلازل وإزالة طر كنى الرجال ونحو ذلك لتسهيل استعداد للروح في تلك الأجزاء، وهو لا يحتاج إلى التزامه، وكذا استدلل ذلك القول بما أورد إليه إبراهيم عليه السلام حين قال (رب أرى كيف نخبي الموتي) وبقوله تعالى: (أحسب الإنسان أن أن نجعل عظامه على قدرين على أن نسوي بنانه) إلى غير ذلك من الآيات وفي الأخبار ما يقتضيه أيضا، واستدل له عوى أن البدن يدم داتا في القول الثاني بقوله سبحانه • (قل شى، هالك إلا وجهه) وقوله تعالى: (كل من عليها كان) ورد بأنه يجوز أن يكون التفرق هلاكا بل قال به من المحققين: إن معنى الآية كل شى ليس بموجود في الحال في حد نفسه إلا ذات الواجب تعالى بناء على أن وجود الممكن مستفاد من الغير فلا وجود فيه مع قطع النظر عن الغير بخلاف وجود الواجب تعالى فانه من ذاته سبحانه بل عين ذاته، ويقال فظير ذلك في الآية الثانية لوسم دخول البدن في صوم • ن، واستدل له عوى أنه يخلق يوم القيامة • لله في القول الثالث بقوله تعالى: (أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم على) وأجيب بأن المراد مثلهم في الصغر والقلة على اسمعت فيما تقدم، ولا يراد أنه تعالى قادر على أن يخلق يوم القيامة مثل أبدانهم التي كانت في الدنيا ويهد أرواحهم إليها إذ لا يكاد يفهم هذا من الآية. ولا داعى لالتزام القول بأن الخشر يخلق مثل البدن السابق وإن قيل بأن ذلك البدن تعدم ذاته في الخارج، ومن الناس من توهم وجوب التزامه ادقبل بذلك لاستعانة إعادة المدموم • واستدل على الاستحالة بأنه لو أعيد أزم تغلل العدم بين الشىء ونفسه وهو محال •

ورد بناء على أن الوقت ليس من الشخصات الممتدة في الوجود باننا لانسلم أن التغلل بها محال لأن معناه أنه كان موجودا زمانا ثم زال عنه الوجود في زمان آخر ثم اتصف بالوجود في الزمان الثالث وهو في الحقيقة تغلل العدم وقطع الاتصال بين زمان الوجود ولا استحالة فيه لوجود الطرفين المتغايرين بالذات، إن المحال تغلل العدم بين ذات الشىء ونفسه بمعنى قطع الاتصال بين الشىء ونفسه بأن يكون الشىء موجودا ولم يكن نفسه موجودا ثم يوجد نفسه وههنا ليس كذلك فإن الشىء وجد مع نفسه في الزمان الأول ثم اتصف مع نفسه بالعدم في الزمان الآخر ثم اتصف بالوجود مع نفسه في الزمان الثالث فلم يتحقق قطع الاتصال بين الشىء ونفسه في زمان من الأزمنة وهل هذا الاكليس شخص ثويا معينا ثم خلقه ثم ابع • واستدل أيضا بأنه لو جاز إعادة المدموم بعينه لجاز إعادته مع مثله من كل وجه واللازم باطل لأن المتماثلين إما أن يكون أحدهما معادا دون الآخر وذلك باطل مستلزم للتحكم والترجيح بلا مرجح - وأما أن يكونا معاديين وهو أيضا باطل مستلزم لانحداد الاتيين، وإما أن لا يكون شىء منهما معادا وهو أيضا باطل مستلزم خلاف المروض ادعد مرض كون أحدهما معادا، وفيه أنه لا يتم الإثبات فقدان الذات وبطلان الهوية مما بين الوجودين السابق واللاحق فانه مدار لزوم التحكم، ويجوز أن يقال: الشىء إذا عدم في الخارج بقى في نفس الامر بحسب وجوده الذهني ليحفظ وحدته الشخصية بحسب ذلك الوجود • لو كان متديرا ثابتا في العدم ثبوفا منفصلا عن الوجود الخارجى كما

ذهب إليه المنزلة وموافقهم وزعم أن وحدته الشخصية غير محفوظة في الذهن إذ لا وحدة بدون الوجود ولا وجود بدون الشخص سواء كان وجوداً حارجياً أو ذهنياً والهووية الذهنية إنما تكون بوجوده في الذهن بمشخصاتها الذهنية وهي تلك الشخصيات ليست هوية حارجية والالزام انصاف الهوية الحارجية بالمواضع المخصصة بالوجود الذهني وهو ضروري الطلوع بل بشرط تجريدها عنها، وقولهم بانعدامها عنها يعني أنها بعد التجريد عنها فليست إلا ما مطلقاً بالفعل توجه عليه أنه ليس معنى تجريد الهوية عن مشخصاتها جعلها خالية عنها في الواقع بل معناه قطع النظر عنها وعدم اعتبارها ولا يلزم من عدم اعتبارها اعتبارها فمضاعف عدمها في الواقع ونقطع النظر لا يمنع من الاتحاد في الواقع، والقول بأن قولنا: هذا ماد وهذا مبدأ قضية شخصية خارجية يتوقف صدقها على وجود الموضوع في الخارج لادھنية يتوقف في صدقها وجود الموضوع في الذهن فقط فلا بد من الحفاظ الوحدة في الخارج ولا يبقى انضمامها في الذهن يتجه عليه أن صدق الحكم الذهني كاف في انتفاع التحكم تقدير، وقيل: بما أن المعلوم موجود في الذهن كذلك المبتدأ المفروض موجود فيه أيضاً فليست نسبة الموجود الثاني إلى المعلوم السابق أولى من نسبتها إلى المبتدأ المفروض ونعقب بأن فيه بحثاً، أما على مذهب الملازمة فلا بد من صورة المعلوم السابق مرتبة في القوى المنظمة للأفلاك عديم بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية متطابقة فيها بزعمهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد عدمه بخلاف المستأنف فله ليس له تلك الصورة قبل وجوده بصورته الجزئية فإذا وجد تلك الصورة الجزئية كان معاداً وإذا وجد بالصورة الكلية كان مستأنفاً، وأما على مذهب الاشاعرة من المتكلمين فلا بد للمعلوم أيضاً صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من الموجد تعالى شأنه وليس تلك الصورة للمستأنف وجوده قائماً وإذ كانت جزئية حقيقية أيضاً إلا أنها لم تقرب على تعلق صفة البصر، ولا شك أن المقرب على تعلق صفة البصر أكمل من غير المقرب عليه فبين الصورتين تمايز واضح، وإذا انحفظ وحدة الوجود الخارجى بالصورة الجزئية الخيالية إنما فانحفاظها بالصورة الجزئية الحاصلة له سبحانه بواسطة تعلق البصر بالطريق الأولى، والقول بأن نسبة الصورة الخيالية وما هو بمنزلة إلى كل من الماد والمستأنف سواء أيضاً فتكون الوحدة المحفوظة موحدة لا شخصية يلزم عليه أن لا تكون الصورة الخيالية جزئية بل كلية وهو خلاف ما صرحوا به

واستدل أيضاً بأنه لو جاز إعادة المعلوم بميته لما حصل القطع بحدوث شيء إذ يجوز أن يكون لكل ما منتهى حادثاً وجود سابق بعدم تارة وبعاد أخرى واللازم باطل ما دام العقل، ونعقب بأن التجويز العقلي لا ينكر إلا أن الأصل عدم الوجود السابق وبه يحصل نوع من العلم، ولعل ذلك من قبيل علمنا بأن جبل أحد لا ينقلب ذخراً مع تجويز العقل انقلابه وبالجملة أدلة استحالة إعادة المعلوم غير سليمة من القوادح كما لا يخفى على من راجع المطولات من كتب الكلام، وقد أشير فيما تقدم من الآيات إلى دفع شبهة عدم الحفاظ الوحدة الشخصية بقوله تعالى (وهو بكل خلق عليم) والذي يترجح من هذه المقامات أن الحشر بجميع الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره وهي إما أجزاء عتصرية أكثرها رجع إلى التراب وتختلط به كما تختلط سائر الأجزاء بناصرها أو أجزاء تارية فقط على ما سمعت فيما تقدم غير بعيد وهذا هو الذي ينبغي أن يحول عليه إذ حديث العناصر الأربعة وتركيب البدن منها لا سيما حديث عصر النار لم يصح فيه

شيء من الشارع عليه السلام ولم يذكر في كتب السلف بل هو شيء ولم يبه للفلاسفة على أن أصحاب الفلسفة الجديدة فسمعهم يذكرون كذا الذي قال به المتقدمون فالأجرام الأصلية بعد أن تتفرق وتصور قريبا يجمعها الله تعالى حيث شاء وهو سبحانه بها عليم (الأيام من حلق وهو المصيب الخير) وهذا إن صم إليه أقول بإعادة الصورة التي هي جزء جوهرى من الجسم عند الفانيين تركه مما ومن الهوى أو العوارض المختصة بالأصواع التي هي جزء من أفراد النوع كالصورة النوعية الجوهرية كما هو مذهب النافين بتركيب الجسم من الهوى والصورة من المشككين يتوقف القول به على جواز إعادة المعلوم وإذا لم يضم إليه ذلك من اكتفى بالقول بجمع الأجرام الأصلية المنصيرية وتشكيلها شكل من الشكل الأول لتعابها بعوارض مشابهة للعوارض السابقة لم يتوقف القول به على ذلك أصلا والمديره في الشك وعدم اتحاد العوارض بالذات مما لا يضر في كون المحذور هو المبدأ شرعا وعرفا ولا يلزم على ذلك التنازع المصطلح في الأخير وفي ابتكار الأفكار إلا مدى بعد التفصيل فسمع طرأ الإيات والآحاديث الدالة على وقوع المعاد الجسماني والآدلة السمعية في ذلك لا يحويها كتاب ولا يحصرها حطاب وظلها ظاهرة في الدلالة على حشر الأجساد ونشرهم مع إمكان ذلك في نفسه فلا يجوز تركها من غير دليل الكبر هل إعادة الأجسام بجماعها بعدد أم أو بتأليف أجزائها بعد تفرقها فقد خالف فيه، والحق أمكان كل واحد من الأمرين والسمع مرجح لاحدهما من غير تعيين، وتقدير أن تكون الإعادة للأجسام بتأليف أجزائها بعد تفرقها بل يجب إعادة عين مائة هي ومن من التأليفات في الدنيا أو أن الله تعالى يجوز أن يؤلفها بتأليف آخر فذهب أبو هاشم إلى المانع من إعادة نفسها بتأليف آخر مصيرا منه إلى أن جواهر الأشخاص متباعدة وإنما يتميز كل واحد من الأجزاء بتبعيته وتأليفه الخاص فإذا لم يعد ذلك التأليف الخاص به فذلك الشخص لا يكون هو ذاته بل غيره وهو مخالف حيث لا ورد به السمع من حشر أجساد الناس على صورهم ومذهب من عدم من أهل الحق أن كل واحد من الأمرين جائز عقلا ولا دليل على التمييز من سمع وغيره وما قيل من أن تعيين كل شخص إنما هو بخصوص تأليفه غير مسلم بل جاز أن يكون بوجه أو بعض آخر مع التأليف ومذهب أبي هاشم أنه لا يجب إعادة غير التأليف من الأجزاء قد هو جوابه عن غير التأليف وهو جواب لنا في التأليف وما ورد من حشر الناس على صورهم ليس فيه ما يدل على إعادة عينه، نقضى من التأليف ولا مانع أن يكون الإعادة بمثل ذلك التأليف لا عينه اهـ

وزعم الإمام إجماع المسلمين على المعاد بجمع الأجزاء بعد انفراقه وليس هناك لما سمعت من الخلاف في كيميته وهو مذكور في المواضع وغيره، ومسته إعادة الأجزاء أكثر خلافا من مسألة إعادة الجواهر فذهب معظم أهل الحق إلى جواز إعادة أعضائها مطلقا حتى أن منهم من جواز إعادة أعضائها غير محالها والمنعزلة اتفقوا على جواز إعادة ما كان منها على أصلهم بقاء غير متولد واحتلوا في حوار إعادة ما لا غنى له كالحرارة والأصوات والآراء فذهب إلا كثيرون منهم إلى المنع من إعادة أعضائها وجبره الأقول كالبنغي وغيره. وذهب إلى عدم جواز إعادة المعلوم مطلقا من المسلمين أبو الحسن البصري وبعض الكرامية ومن الناس من خص المانع فيما عدم ذاتا ووجودا وجوز فيما عدم وجودا وإلى القول بالمعاد الجسماني ذهب اليهود والنصارى على ما نص

عليه الدواني لكن ذكر الامام في المحصل أن سائر الانبياء سوى نبينا ﷺ لم يقولوا إلا بالمعاد الروحاني . وقال المحقق الطوسي في تلخيصه : أما الانبياء المتقدمون على نبينا ﷺ فالظاهر من كلامهم أن موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدني ولا أنزل عليه في التوراة لسر جاء ذلك في كتب الانبياء الذين جاوزوا هذه كثر قبل وسميا عليهما السلام ولذا أقر اليهود به ، وأما الانجيل فالظاهر أن المذكور فيه المعاد الروحاني وهو مخالف لما سمعت عن الامام ، وبخالفهما مقاله حجة الاسلام العزالي في كتابه الموسوم بالمعنونات به على غير أهله من أن في التوراة أن أهل الجنة يمشون في النسيم خمسة عشر ألف سنة ثم يصيرون ملائكة وأن أهل النار يمشون بها كذا وأز يد ثم يصيرون شياطين فانه ظاهر في أن موسى عليه السلام ذكر المعاد الجسماني ونزل عليه في التوراة ، والحق أن الانجيل ملوثة بما يدل ظاهراً على أن الانسان يحشر نفساً وجسداً وأما التوراة فليس ما ذكر فيها على سبيل التصريح على ما نقل لي بعض المظلمين من مسلمي أهل الكتاب على ذلك وأنكره الفلاسفة الالهيون وقالوا بالمعاد الروحاني فقط ، وهذا الإنكار مبني إما على زعم استحالة إعادة المعلوم وفيه ما فيه أو على استحالة عدم تنامي الابدان فان منهم من قال الانسان قديم بالتوحي والنفوس الناطقة غير متناهية فالابدان قلوا قليل بالحشر الجسماني يازم اجتماع الابدان النورية المتناهية في الوجود إذ لا بد لكل نفس من بدن مستقل فيلزم بعد غير متناه لتجتمع فيه تلك الابدان النورية المتناهية . وقال بعضهم : إن الانسان افراد غير متناهية والعناصر متناهية فاجزاؤها لا تفي بتلك الابدان فكيف تحشر ، وقد تب بأن القدم الرعي للانسان وعدم انتاهي لافرادها مما لا يتم لهم عليه برهان .

وقال ابن الكمال : بناء استحالة الحشر الجسماني على استحالة عدم تنامي الابدان وهم سبق اليه وهم به من أجله النظرين وليس الامر كما توهم فان حشر الاجساد اللازم على تقدير وقوع المعاد الجسماني هو حشر المكلفين من المطيع المستحق للثواب والعاصي المستحق للعقاب لا حشر جميع افراد البشر مكلفاً كان أو غيره فانه ليس من ضروريات الدين لأن الاخبار فيه لم تصل إلى حد التواتر ولم يمتد عليه الاجماع وقد نه عليه المحقق الطوسي في التجريد حيث قال : والسمع دل عليه ويتناول في المكلف بالتفريق ، وقال الشارح : يعني لا إشكال في غير المكلفين فانه يجوز أن يعدم بالكلية ولا يباد وأما بالنسبة إلى المكلفين فانه يتناول بعدم بتفريق الاجزاء وفي تلخيص المحصل أيضاً حيث قال : وقال القائلون بإمكان إعادة المعلوم ان الله تعالى يعدم المكلفين ثم يعيدهم وبه على ذلك أيضاً الامد في ابتكار الافكار حيث قرر الخلاف في إعادة المكلف ولا يخفى أن عدم تنامي جميع افراد البشر لا يستلزم عدم تنامي المكلفين منهم ليجتاح أمر حشرهم إلى الابدان الغير المتناهية اه .

والحق العظمى في قولهم بالقدم النومي وعدم تنامي افراد الانسان وبرهان التطبيق : تكفل عندنا بما جعل الغير المتناهي اجتمعت أجزاؤه في الوجود أم لم تجتمع فزمت أم لم تترتب ، وأما قصر الحشر على المكلفين دون غيرهم من المجانين والصغار والذين لم تلانهم الدعرة ونحوهم فليس شياً ، والاخبار في ذلك كثيرة ولعلها من قبيل المتواتر المعنوي على أنها لو لم تكن كذلك لادعى إلى عدم اعتبارها والقول بخلاف ما تدل عليه بما لا يخفى ، وذهب القدماء من الفلاسفة الطبيعيين إلى عدم ثبوت شيء من الحشر الجسماني والحشر الروحاني ، ويمكن ذلك عن التناسخ ما عدا اليهود والتناسخ عنهم غير مستمر بل يقع للنفس الواحدة ثلاث مرات على ما قبل .

وحكى عن حالينوس لتوقف في أمر النشر فإنه قال له نحن نرى أن النفس هل هي المزاج الذي معدوم عند الموت فمستحيل اعتادها أو هي جوهر إق بعد فساد بقية قديس الخلق والمشركون في ذلك منه مريب ولذا قرى كلامهم مضطرب فيه، والمسلمون مجمعون على وقوعه إلا أنهم يختلفون في سمعته في كبريت وكبراهم يختلفون في وجوبه بعد الموت عقلا، فامل سعة على وجوبه سمعا مطابقا، ولعلنا نرى على أنه للكافرين واجب عقلا لوجوب الثوب على طاعة والعباد على امة صبة وعدم وظل من الامر بين يتوقف على الحشر، وفيه نظر والله تعالى أعلم. (وهذا اشتملت هذه السورة الكريمة على تفريق مطالب عليه وتضمنت أدلة جلية جليلة الا ترى أنه تعالى أقسم على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أكرم الرسل وأن طريقه أوضح السبل وأشار سبحانه إلى أن المقصود من ذكر قوله تعالى (انشر) الشرح به لانه لا بد من ذكر وخشية لوجوه ما يجب وتتمه انصرف الحشر مدعا فيه التحريض على التمسك بحسن الكثر والميل عليه وتفضيلها على "سكتة" ولعلنا نرى عليه ثابته عادة من اليه الرحمة وحده ثم أخذ في بيان المقدمات ذكر الآيات وأثر منه الوضوح لذلك على العلم والفكر والحكمة والرحمة وضمن فيه أن العبد شكر نعمته ونعمته منه "الصرف في رصده والحشر من تركوا إلى من سواه ثم في بيان المنعم به ذكر نوعه ولوبيده - يتناول في دعاء وادرج به حديث من ذلك ومن ترك وذكر ما بينهما وخلص به أن انصراف المستقيم هو عبادة الله تعالى بالاجل خلاصه عن شائتي الهوى والرياء حيث قدم على الامر بعبادته تعالى التخص عن عبادة الشيطان وضمن فيه أن أساسها التوحيد وبما أنه ذكر الآيات ثلثا يكرر الكلام خطايا في المقدمات حتم به أن على داخلة ليكون على مدوله في المقدمات وجعل سبحانه ختام الخاتمة أنه عز وجل لا يتعاطى شيء ولا ينقص حرائقه عطاء وأنه لا يخرج عن مد كتبه من قرنه قبول أو بعده به تحقيقا لكل ما لم يصف على لوحه الا به وبما كان كلاما صادرا عن مقام العظمة والجلال وجب أن يراعى فيه سكتة لا تنافي في قوله تعالى (وإليه ترجعون) ليكون اجلا لا يوصح الفصل كذا فمرره صاحب الكشف والله تعالى بهرل الحق وهو يهدي السبيل.

ومن باب الإشارة - قيل إن قوله سبحانه (يس) أشد إلى سيده عليه الصلاة والسلام على جميع المخلوقات فالسيد الخلاق للسواد أي الجماعة الكثيرة وهي بها جميع الحق فكأنه قيل : يا سيد الخلق ويا سيده عليه الصلاة والسلام عليهم لأنه الوسيلة المظمية في الافاضة الامدية وفي الخلق الله تعالى لبعض وأما القاسم فبذلك صلى الله تعالى عليه وسلم من العلة بأمره عزلة القلب من بدن ثم أطفأ اقتناح قلبه "فقرآن مغلب الاكوان وفي السنين بينات وزبرها سرار لا تحصى وكذا في مجموع (يس والله آي) - يكون مشددا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذكر الصوفية أنه يشد به إلى لادن اكامل ركك الكتاب المبين وعلى ذلك جاء قول الشيخ الأثير قدس سره :

يا هيران والسمع الخائف وروح الروح لا روح الا راى

ولا أحد كل من ابي عليه الصلاة والسلام وطى مضهم قصة اهل الطائفة على من الانفس بجود القرية إشارة إلى القلب وأصحها إشارة إلى العبر وصفها بالانثى شفرة إلى العطر الرحي والالهام الرباني والثلث المعز به شارة إلى الحديقة والرجل الخائن من أقصى المدينة شارة إلى الروح، وحق كثيرا من آيات هذه السورة

على هذا الطور ، وقيل : في قوله سبحانه (طائركم معكم) إله إشارة إلى استعظامهم الشيء لئلا يظن بهم عتقاء مقربة • إلى حيث ألفت رحلتها أم قدمهم • وقيل : في (أصحاب الجنة) في قوله تعالى : (إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في خلال على الأرائك متكئون) إله إشارة إلى طائفة من المؤمنين كان الغالب عليهم في الدنيا طالب الجنة ولذا أصيغوا إليها وهم دون أهل الله تعالى وخاصته الذين لم يلتفتوا إلى شيء سواه عز وجل فأولئك مشغولون بآلائه ، أعطوه وهؤلاء جالسوا الحضرة المشغولون بجلالهم جل شأنه المتشغون بوحصائه ومشاهدة جماله وفرق بين الحالين وشتان ما بين العريقين ، ولذا قيل : أكثر أهل الجنة البله فافهم الإشارة • والشيطان في قوله تعالى (ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان) إشارة إلى كل ما يطامع ويذلله غير الله عز وجل كأننا ما كان وعداؤه لما أنه سبب الحجاب عن رب الأرباب ، وفي قوله تعالى (فلا يحزنك قولهم) إنهم ما يسرون وما يعلنون) إشارة إلى أنه لا ينبغي إلا كثرة باذئ الأعداء والاتعات إليه فإن الله تعالى سيجازيهم عليه إذا أوقفهم بين يديه ، وهذا ونسأل الله تعالى أن يحفظنا من شر الأشرار وأن ينور قلوبنا معرفته بآثاره في نور قلوب عباده الأبرار ونسبى ونسلم على حبيب قلب جسد الأعيان وعلى آله وصحبه وأدامت سورة يس قلب القرآن

(سورة الصافات ٢٧)

مكية ولم يحكروا في ذلك خلافا وهي مائة واحد وثمانون آية عبد البصريين ومائة واثنان وثمانون عند غيرهم ، وفيها تفصيل أحوال القرون المشار إلى أملاكها في قوله تعالى في السورة المتقدمة (ألم يروا كم أهلكتا قبلكم من القرون أجمعين) وفيها من تفصيل أحوال المزمنين وأحوال أعدائهم الكافرين يوم القيامة ما هو بالاضاح لما في تلك السورة من ذلك ، وذكر فيها شيء مما يتعلق بالكوكب لم يذكر فيها تقدمهم ولجميع ما ذكر ذكرت بعدها . وفي البحر : مناسبة أول هذه السورة لآخر سورة يس أنه تعالى لما ذكر المعاد وقدرته سبحانه على إحياء الموتي وأنه هو مشتهم وأنه إذا تعلقت إرادته بشيء كان ذكر عز وجل هنا وحدانيته سبحانه إذ لا يتم ما تناقشت به الإردة إيجادا وأعداما إلا يكون المريد واحدا في يشير إليه قوله تعالى (لو كان فيها آفة إلا الله لمعدنا) •

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالصَّافَّاتُ صَفًّا) أقسام من الله تعالى بالملائكة عليهم السلام كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومسروق . ومجاهد . وعكرمة . وفضالة . والسدي ، وأبي موسى ذلك وقال : لا يجوز حمل هذا اللفظ وكذا ما بعد على الملائكة لأن اللفظ مشعر بالتأنيث والملائكة مبرؤة عن هذه الصفة ، وفيه أن هذا في معنى جمع الجمع هو جمع صافة أي طائفة أو جماعة صافة ، ويجوز أن يكون تأنيث المفرد باعتبار أنه ذات ونفس والتأنيث المعنوي هو الذي لا يحسن أن يطلق عليهم وأما اللفظ فلا مانع منه كيف فهم المسمون بالملائكة ، والوصف المذكور منزل منزلة اللازم على أن المراد إيقاع نفس الفعل من غير قصد إلى المفعول أي الفاعلات للصفوف أو المفعول محذوف أي الصافات أنفسها أي التأنيثات لها في سلك الصفوف بقيامها في مقاماتها المعلومة حسيها ينطق به قوله تعالى (وما حاسبنا إلا له مقام معلوم) وذلك باعتبار تقدم الرتبة والقرب

من حظيرة القدس أو صفات نفسه الصفات صمد والعبادة ، وقيل الصفات أفعالها للصلاة ، وقيل الصفات أجنحتهم في الهواء متطرات أمر الله تعالى ، وقيل المراد بالصفات الطير من قوله تعالى (واطير صفات) ولا يؤول على ذلك ، و(صما) مصدر مؤن كدوكذا (زجرا) في قوله تعالى (فأزاحرا) جرأ ٣٢٠ وقيل صمد معول به ، هو ممدود يريد به الخمر أي صفات صمدونها وليس بذلك ، والمراد بالاحراث الملائكة عليهم السلام أيضا عند جمهور ، والزجر في الأصل الدفع عن الشيء بقساط وصياح وأشدا .

زجر أن عروة السباع إذا أشدق أن يختلطن بالعم

ويستعمل بمعنى السوق ولخت ومعنى المنع ، والنهي وإن لم يكن صياح والوصف بترك منزلة للآرام أو مفعوله محذوف أن الماعلات للزجر أو الزحرات ما يقط بها زجره من الاحرام العلوية والسفلية وغيرها على وجه يابق بالاحراث ، ومن جهة ذلك زجر الصمد عن معاصي باهام الخير وزجر الشياطين عن سوءه والاعوذ وعن امتراق السمع كما سيأتي قريب إن شاء الله تعالى ، وعن قتادة المراد بالزحرات آيات القرآن لتضمنها الوهي شرعية ، وقيل كل ما زجر عن معاصي الله عز وجل ، والمذول عليه ، تقدم ، وكذا المراد كما روي عن ابن عباس . وإن ممدود وغیره في قوله تعالى (فَأَزَاحِرَ أَزْجَرًا) للملائكة عليهم السلام (وذكر) نصب على أنه مفعول ونسبته للتخميم . وهو معنى المذكور المتلوه فسر بكتابت الله عز وجل . قال أبو صالح : هم الملائكة يحبسون بالكتاب والقرآن من عند الله عز وجل إلى السامع فيرد تلاوته تلاوته على الميم . وفرد بعضهم بالآيات والمعارف الإلهية والملائكة يتلون معاني الآيات والأولياء ، وسيأتي إن شاء الله تعالى باب لاشارة ما يتعلق به تلاوة الملائكة ذلك على الأولياء فمن الله تعالى أسرارهم ، وقال بعض : أي التاليات آيات الله تعالى وكتبه لمنزلة في الآيات عليهم السلام وغيرها من السميع والتخمين والتمجيد ، ولعل التلاوة على هذا أعظم من التلاوة على الغير وغيره ، وقيل (ذكر) نصب على أنه مصدره وذكره على ضم الهمزة أن يكون المصروف على إسق واحد ، وقال قتادة : التاليات ذكر أنوارهم يتلون كتابه تعالى المنزل وتسميه وتكبره ، وحذ أن يكون الله تعالى أقسم مفسر العلماء العمال الصفات أفعالها في صفوف الخيرات أو أفعالها في الصلوات الزاجرات لمواظب والمواظب التاليات آيات الله تعالى لداريات شرائعه وأحكامه أو تطويع قود المرأة في سبيل الله تعالى إلى تصف الصفات في موطن الحروب الزحرات الخليل للجهاد سواها أو العدو في المراك طردا التاليات آيات الله سبحانه وذكره وتسميه في تصانيف ذلك . وحوز أيضا أن يكون أقسم سبحانه بطوائف الاجرام السماوية لمرة كالصوف المرصوفة به في بعض العوس الخيرة لتلك الاجرام ، التحريك ومحوه والجواهر لقدمية المستفرقة في مدار القوس يسبحون الخيل والنهار لافترس وهم الملائكة الكروبيون وسجودهم وهذا بعيد عما أحسن عن مذهب السلف لصاح من عن مذهب أهل السنة طائفة لا يحق . والله المأخوذ للصفات قد تكون لترتيب معاني الوصية في الوحد الخارجى إذا كانت الذات المتصفة به واحدة كما في قوله :

بالخلف وبانة للحادث الم . الح فالعم فالأليب

(م - ٩ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

أي الذي صبح فعلم قلب ورجع أو لترتيب معانيها في الرتبة إذا كانت الذات واحدة أبصاً كما في قولك :
 أتم العقل فبك إذا كنت شاكراً فكلاً أو لترتيب الموصوفات بها في الوجود كما في قولك : وفدت كذا على
 بي بطناً أو في الرتبة نحو رحم في تعالى المخلصين بالمقهرين ، وكلاهما مع تعدد الموصوف والترتيب الرتبي
 أما باعتبار الترتيب أو باعتبار التعلل ، وهي إذا كانت الذات المتصفة بأصنام هنا واحدة وهم الملائكة عليهم
 السلام بأسرهم تحتل أن تكون للترتيب الرتبي باعتبار الترتيب في الرتبة الأولى لأنه عمل قاصر والزجر
 أعلى منه لما فيه من نفع الغير والتلاوة أعلى وأعلى لها فيها من نفع الخاصة الساري إلى نفع العامة بما به
 صلاح المعاش والاعتماد أو للترتيب الخارجي من حيث وجود ذات الصفات فالصنف يوجد أولاً لأنه كال
 للملائكة في نفسها ثم يوجد بعده الزجر للغير لأنه تكميل للغير يستدعيه الشخص ما لم يكمل في نفسه لا يتأهل
 لأن يكمل غيره ثم توجد التلاوة بناء على أنها إقصة على الغير المستعد لها وإذا لا يتحقق إلا بعد حصول
 الاستعداد الذي هو من آثار الزجر ، وإذا كانت الذات المتصفة بها من الملائكة عليهم السلام متعددة بمعنى
 أن صنفاً منهم كذا وصنفاً آخر كذا فالظاهر أنها للترتيب الرتبي باعتبار الترتيب كما في الشق الأول فالصفات
 الصفات كاملون والزاجرات أكمل منها والتاليات أقل وأقل كما يعلم بما سبق ، وقيل يجوز أن يكون بعكس
 ذلك بأن يراد بالصفات جماعات من الملائكة صفات من حول العرش قائمات في مقام العبودية وهم لكرويون
 المقربون أو ملائكة آخرون يقال لهم كما ذكر الشيخ الأكبر قدس سره المهيمون مشغوفون بحبه تعالى
 لا يدري أحدهم أن الله عز وجل خلق غيره وذكر أنهم لم يؤمروا بسجود لآدم عليه السلام لعدم شعورهم
 باستمرائهم به تعالى وأنهم المعتبون بالمعاني في قوله تعالى : (استكبرت أم كنت من العالين) وبالزاجرات
 جماعات أخر أمرت بتسخير العلويات والسفويات وتبديرها لما خلقت له وهي في الفضل على ما لها من الفع
 لأمباد دون الصفات والتاليات ذكرنا جماعات أخر أمرت بتلاوة المدافع على خواص الخلق وهي لخصوص
 نفعها دون الزاجرات والمراد بالزاجرات الزاجرات الناس عن الفحيح بالحام حبة نفعه وما يفر عن ارتكابه
 والتاليات ذكرنا المهمات للغير والمهمات المرغوبة فيه ، ولكن دفع الضرر أولى من جلب الخير ودوام المعاهد
 أهم من جلب المصالح ولذا قيل التولية بالخله مقدمة على التحلية كانت التاليات دون الزاجرات ، وحاشا له
 على سائر الأقوال السابقة في الصفات لا يحسن على من له أدنى تأمل ويجوز عندي والله تعالى أعلم أن يراد
 بالصفات المصطفون للعبادة من صلاة ومحاربة كفره مثلاً ملائكة كانوا أم أناس أم غيرهما وبالزاجرات
 الزاجرون عن ارتكاب المعاصي بأقرانهم أو أمثالهم كائين من كانوا والتاليات ذكرنا الذين لا يات الله
 تعالى على الغير للتعليم أو نحوه ، كذلك ولا عناد بين هذه الصفات تتجمع في بعض الأشخاص ، وأما الترتيب
 على سبيل الترتيب باعتبار نفس الصفات فالاصطفاة للعبادة كمال والزجر عن ارتكاب المعاصي أقل والتلاوة
 لا يات الله تعالى للتعليم تضمنه الأمر بالطاعات والنهي عن المعاصي والتخلي عن الرذائل والتخلي بالمعروف إلى
 أمور أخر أكمل وأكمل ، وجعل الصفات المذكورة لموصوف واحد من الملائكة على ما مر بأن تكون
 جماعات منهم صفات بمعنى صفات أصناف في ذلك الصنف بالقيام في مقاماتها المعلومة أو القائمات صفوة
 للعبادة والتاليات ذكرنا بعض التاليات بالآيات بطريق الوحي على الأنبياء عليهم السلام لا يعلم من بعد فيما أرى على

أن تعدد الملائكة الثلاثين للوحى سواء كان صنف مستقلا أم لا بما يشكك عليه ، ذكره غير واحد أن لامين على الوحى التالى للذكر على الأنبياء هو حبريل عليه السلام لا غير ، نعم من الآيات ما نزل مشيئا ، يجمع من الملائكة عليهم السلام وسطق الكتاب الكريم بالرصد عند إبلاغ الوحى وهذا أمر والتلاوة على الأنبياء عليهم السلام أمر آخر فاعمل جميع ذلك ، وفي المراد الصفات المتناسفة احتمالات غير ما ذكر فلا تعمم .

وأما ما ذكرنا فاقسم تلك الجماعات بعضها ولا حبر على أنه عروج فله سبحانه أن يقسم بما شاء . فلا حاجة إلى القول بأن الكلام على حذف مضاف أى ورب الصفات مثلا ، والآية ظاهرة الدلالة على مذهب سفيويه ، والحيث في مثل (والليل إذا يفتنى والنهار إذا يجل) من أن لواء الثانية وما بعدها للصفات خلافا لمذهب غيرهما من أنها لا قسم لوجود العالم ، فما موقع الواو إلا أنها تعيد الترتيب ، وأدغم ابن مسعود ، ومسروق ، والأعشى وأبو عمرو وحزاة التات الثلاث بما يليها للتقارب فيها من طرف اللام وأصول التثنية .

(إِنْ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ) جواب لا قسم وقد جرت عادتهم على تأكيد ما يتم به بتقديم القسم ولذا قدم هنا فلا يقال إنه نكر مع منكر مكذب فلا فائدة في القسم ، وه قبل من أن وحده الصانع قد ثبت بالدلائل القوية بعد ثبوتها بالحق فعدته ظاهرة هنا غير تام لأن الكلام مع من لا ينفرد بالتوحيد ، وقد أشير إلى البرهان في قوله سبحانه (رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ، وَرَبُّ الْمَشَارِقِ) فان وجودها على هذا النمط الدبيع أوضح دليل على وحدته عز وجل في كل دة من ذات عالم راييل على ذلك . وفي كل شيء له آية . تدل على أنه واحد . ورب حبر ثا لأن على مذهب من يحور تعدد الأسماء أو غير متأخذ وهو أن ورب السموات والبحر وجور أبو القاء ، وغيره كونه مدلا من (واحد) هو المقصود . نسبة أى حالق السموات والأرض وما بينهما من الموجودات ويدخل في عموم لموصول أفعال العباد يدل الآية على أنها مخلوقة له تعالى ولا يناف ذلك كون قدره لا يد مؤثرة باده عز وجل كما ذهب إليه معظم السلف حتى الأشعري . وفي آخر الأمر على ما صرح به بعض الأجلة ، وفسر بعضهم الرب هنا بالملك والبارئ ، وأهل الأول أطهر . وفي دلالة الآية على كون أفعال المد مخلوقة له على ذلك بحث ، والمراد بالمشارك عند جمع مشارق الشمس لأنها المعروفة الشائعة فيما بينهم وهو عدد أيام السنة هنا في كل يوم تشرق من مشرق وتغرب في مغرب فالمغرب متعددة تعدد المشرق ، وكان الاكتفاء بها لاستانها ذلك مع أن الشرق أدل على القدرة وألمح في النعمة . ولهذا استدل به إبراهيم عليه السلام عند حجة فمروذ ، وعن ابن عطية أن مشرق الشمس مئة وثمانون ، ووفق بعضهم بين هذا وما يقتضيه ما تقدم من مصاعفه العدد بأن مشارقها من رأس السرطان وهو أول بروج الصيف إلى رأس الجدى وهو أول بروج الشتاء متحدة معها من رأس الجدى إلى رأس السرطان من اعتبر ما كانت عليه وما عادت إليه واحدا كانت مئة وثمانين . وب نظر إلى تعديدها كانت ثلثمائة وسين ، وفي هذا إسقاط الكسر فان السنة الشمسية تريد على ذلك العدد بحسب ستة أيام على ما بين موضعها ، وسميت المشارق أيضا مشرق الكواكب ورجع ما بالمدسب لقوله تعالى تعد (انواريا) الخ . وهي للسيارات منها متعاقبة في العدد ، وأكثرها مشارق على ما هو المعروف عند المنقذين زحل ومشارقه إلى أن يتم دورته أكثر من مشارق الشمس إلى أن تتم دورتها بألف ، ومشرق الثوابت إلى أن تتم الدورة أكثر وأكثر فلا تعمل وتبصر ، ونسبة المشرق والمغرب في قوله تعالى (رب المشرقين ورب

المفربين) على ارادة مشرق الصيف ومشرق الشتاء ومغربيهما ، واعادة (رب) ها مع المشرق لغاية ظهور آثار الربوبية فيها وتجدها كل يوم ﴿ اَمَّا رَبُّنَا السَّمَاءُ الدُّنْيَا ﴾ أى أقرب السموات من أهل الارض فالله تعالى ما مؤنث أدنى معنى أقرب أعمل تفضيل ﴿ بزينة ﴾ عصبه بديعة ﴿ الكواكب ﴾ بالجر بدل من (زينة) يدل كل على أن المراد بها الاسم أى ما يزان به لا المصدر فإن الكواكب بأنفسها وأوضاع بعضها من بعض زينة وأى زينة :

فكان أجرام النجوم لوامعا دور ثقل على بساط أزرق
 وجوز أن تكون عطاف بيان - وقرأ الا كثرون (زينة الكواكب) بالاضافة على أنها ثمانية لما أن الزينة مهمة صادقة على كل ما يزان به تنفع الكواكب يانها ، ويجوز أن تكون لامية على أن الرينة للكواكب أضواءها أو أوضاعها ، وتسميها بالأضواء مقول عن أن عاصم رضى الله تعالى عنهم ، وجوز أن تكون الزينة مصدرا للسبب واضائها من اصافة المصدر إلى مفعوله أى زينا السماء الدنيا بزيينا الكواكب فيها أو من اضافته المصدر إلى فاعله أى زيناها بأن رينتها الكواكب . وقرأ ابن وثاب . وسروق بحلاف عنهما ، والاعمش . وطلحة . وأبو بكر (بزينة) متونا (الكواكب) نصا فاحتمل أن يكون رينة مصدرا والكواكب مفعول به كقوله تعالى (أو اطعام في يوم ذى مسعدة يتبأ) وليس هذا من المصدر المحدود كالضمة حتى يقال لا يصح عمله كما نص عليه ابن مالك لأنه وضع مع التاء كالكتابة والاصابة وليس كل تاء في المصدر للوحدة ، وأيضا ليست هذه الصيغة صيغة الوحدة ، واحتمل أن يكون (الكواكب) دالام (السماء) دالاشئال واشترط التصدير منه للمبدل منه إذا لم يظهر اتصال أحدهما بالآخر كما قررناه في قوله تعالى (قتل أصحاب الأخدود بالمار) وقيل : اللام بدل منه ، وجوز كونه بدلما من عمل الجار والمجرور أو المجرور وحده على القولين ، وكونه منصوبا بتقدير أعى . وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (بزينة) متونا (الكواكب) رفعا على أنها خبر مبتدأ محذوف أى هي الكواكب أو فاعل المصدر ورسمه الصل على قد أجاره البصريون على فلة ، ودعم الفراء أنه ليس بمسروع . وظاهر الآية أن الكواكب في السماء الدنيا ولا مانع من ذلك وإن احتلت حركاتها وتعاونت مع رعة ويطأ لجزاز أن تكون في أفلاكها وأفلاتها في السماء الدنيا وهي ساكنة ولها من الثقل ما يمكن معه فقد تلك الافلاك المتحركة بالحركات المتفاوتة وارتفع بعضها فوق بعض وحكى النسابورى في تفسير سورة التكوين عن الكلبي أن الكواكب في قناديل معلقة بين السماء والارض سلاسل من نور وتلك السلاسل بأيدى الملائكة عليهم السلام ، وهو مما يكذبه الظاهر ولا آراء الاحديث حرافة . وأما ما ذهب إليه جل الفلاسفة من أن القمر وحده في السماء الدنيا وعطارد في اسماها الثابتة والزهرة في الثالثة والشمس في الرابعة والريخ في الخامسة والمشتري في السادسة وزحل في السابعة والثوابت في تلك فوق السابعة هو الكرمى بلسان الشرع فما لا يقوم عليه برهان يقيد اليقين ، وعلى فرض صحة لا يقدح في الآية لأنه يمكن لصحة كون السماء الدنيا مزينة بالكواكب كونها كذلك في رأى المين ﴿ وحفظاً ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق لفعل محطوف على (زينا) أى وحفظناها حفظاً أرعطاف على (زينة) باعتبار المعنى فانه معنى مفعول له كأنه قل : لما خلقنا الكواكب رينة للسماء وحفظناها ، والمعطوف على المعنى كثير وهو غير المعطوف على الموضع وغير عطاف التوهم

وجرد كونه مفعولا له بزيادة الواو أو على تأخير العامل أى وحفظها بذاتها ، وقوله تعالى :

(**مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ٧**) متعلق بحفظنا المحذوف أو بحفظه ، والمارد كالمريد المتعري عن الحيرات من قوهم شجر أُمرد إذا تعري من الورق ، ومنه قبل رملة مرداء إذا لم تثبت شيئا ، ومنه الامرء لتعريه عن الشعر ، وفسر هنا أيضا بالخارج عن الطاعة وهو في معنى التعري عما ، وقوله تعالى : (**لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى**) أى لا يسمعون وهذا أصله فادعت الناء في السين ، وضمير الجمع لكل شيطان لأنه بمعنى الشياطين •

وقرأ الجمهور (لا يسمعون) بالتخفيف ، والملائ في الأصل جماعة يجمعون على رأى فيملئون الميول برواء والنفوس جلالة ربها ، يطلق على طائفة الجماعة وعلى الاشراف مطلقا ، والمراد بالملائكة الاعلى الملائكة عليهم السلام كما روى عن السدي أنهم في جهة العلو ويقابله الملائكة الاسفل وهم الانس والجن لأنهم في جهة السفل • وقال ابن عباس : هم اشراف الملائكة عليهم السلام ، وفي رواية أخرى عه أهم كتابهم ، وفسر العلو على الروايتين بالعلو المعنوي •

وتعدية العمل على فراه الجمهور يالى لتضمنته معنى الاصغاء أى لا يسمعون مصغيين إلى الملائكة الاعلى ، والمراد بنى سماعهم مع كونهم مصغيين ، وفيه دلالة على مانع عظيم ودعشة تذهلهم عن الاحراك ، وكذا على القراءة الأخرى وهى قراءة ابن عباس بخلاف عنه وان وثاب وعداقه بن مسلم . وطلحة . والاعمش . وحزرة . والكسائي . وحفص بناء على ما هو الظاهر من أن العمل لا يخالف ثلاثة في التعدية ، واستعمال تسمع مع إلى لا يقتضى كونه غير مضمّن ، وقيل لا يحتاج إلى اخبار التضمن عيها ، والفعل مؤنن بالطلب فتسمع بمعنى طلب السماع ، قيل : ويشعر ذلك بالاصغاء لأن طاب السماع يكون بالاصغاء . فترافق القراءتان وإن لم يقل بالتضمنين في قراءة التشديد ، ولعل الأولى القرل بالصدين وتنى طلبهم السماع مع وقوعه مهم حتى ين له يركب بعضهم بعضا لذلك اما ادعائى لبالبغة في بنى سماعهم أو هو على ما قبل بعد وصولهم إلى محل الخطر لحرفهم من الرجم حتى يدعشوا عن طلب السماع ، وقال أبو حيان : إن بنى التسمع لا تنمى بمرته وهو السمع وقال ان قال : عدى العمل في القراءتين يالى لتضمنته معنى الانتهاء أى لا يشتهون السمع أو التسمع إلى الملائكة الاعلى وليس بذلك كما لا يخفى على المتأمل الصادق ، والجملة في المشهور مستأنفة استئنافا بحرية ولم يجوز كونها صفة الشيطان قالوا إذ لامى للحفظ من شياطين لا تسمع أو لا تسمع مع إيهامه لعدم الحفظ عن عدائهم وكذا لم يجوز كونها استئنافا بيانيا وانما جواب سؤال . فقرر إذ المتبادر أن يؤخذ السؤال بن الحزى ما قبله فتدبره حيث لم تحمط فيعود محذور الوصفية ، وكنا كونها حالا مقدرة لأن الحال كذلك يقدرها صاحبها والشياطين لا يقدرون عدم السماع أو عدم التسمع ولا يريدونه ، وجوز ابن المنير كونها صفة والمراد حفظ السموات عن لا يسمع أولا يسمع بسبب هذا الحفظ ، وهو نظير (ثم أرسلنا رسلا . ونخبركم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) ومن ما لم يجعل بعض الآية قوله عليه الصلاة والسلام : من قرأ قتيلا لله عليه من مجاز الاول . وتمقب بأن ذلك خلاف المتبادر ولا يكاد يفهم من اضرب الرجل المضروب كونه مضروبا بهذا الضرب المأمور به لا يضرب آخر قبله ، وكذا يجوز صاحب الكشف كونها صفة كونها مستأنفة استئنافا بيانيا أيضا ودفع المحذور وأبعد في ذلك الحزى كما دقة في سائر تحقيقاته فقال : المعنى لا يمكنون من السماع

مع الاصغاء أولا يمكنون من التسمع. لغة في بني السماع كأهم مع مبالغتهم في الطلب لا يمكنهم ذلك، ولا بد من ذلك جهات جليلة ومنها أولا اجتماع القراءتين وتوفيق لخلق الاصغاء المدلول عليه بإلى وحيتك يكون الوصف شديد الطباق، ورد الاستئناف الجديد، وورد على تقدير السؤال لم تحفظ؟ (١) وليس كذلك بل السؤال عما يكون عند الحفظ وعن كونه لأن قوله سبحانه (وحفظا من كل شيطان مارد) ما يحرك الذهن لفعل (لا يسمعون) جوابا عما يكون عنده (ويقفون) لكيفية الحفظ، وهذا أولى من حملها مبدأ اختصاص مستطرد ثلاثا ينقطع ما ليس بمقطع معنى انتهى.

واستدرك المعاصي واستدركه وذكر أن حاصله أنه ليس المنع من السماع إطلاق حتى يلزم ما ظنوه من فساد المنع لأنه لما تعدي إلى وقسم معنى الاصغاء صار المعنى حفظها من شياطين لا تنصت لما فيها انصافا تاما تصبط به. تقول الملائكة لهم السلام، وآله حفظها من شياطين مخرقة للسمع، وقوله سبحانه: (لا من حفظ) الخ يادى على صحبه، والمناقشة بحيث الأوصاف قبل العلم بها أخبار أن جاءت لا تتم فالحدث غير مطرد، وقيل: إن الأصل لأن لا يسمعون على أن الجار متعلق بمحط ما حدثت اللام في جتك أن تكرمى ثم خذفت أن ورفع الفعل كما في قوله:

ألا أي هذا الرأى أجرى أحضر الوغى وأن أشهد الذات هل أنت عحدى

وهو أن حذف اللام وحذف أن ورفع الفعل وإن كل منهما وانما في الصحيح إلا أن اجتماع الحذفين منكر لصان كلام الله تعالى عنه. وأبو القاسم يجوز كون الحلة صفة وكونها استثناء وكونها حالا فلا تغفل. (ويقفون) أي يرمون ويرحمون (من كل جانب) من حواسب السماء إذا صدر الصعود إليها، وليس المراد أن كل واحد يرمى من كل جانب بل هو على التوزيع أى كل من صعد من جانب رعى عنه.

وقرأ محبوب عن أبي عمرو (يقفون) بالناء للماصر ولعل لهما الملائكة، وجوز أن يكون الكواكب، وأمر ضمير العقلاء سهل، وقوله تعالى (دُخُوراً) مفعول له وعلة للقذف أى للدخور وهو الظرد والانداد أو مفعول مطلق ليقفون كقعدت جلوسا للتريل المتلازمين منلة المتحدنين مقام دخورا مقام قفنا أو (يقفون) مقام يدخرون، وعلى التفسيرين هو مصدر مؤكد أو حال من ضمير (يقفون) على أنه مصدر باسم المفعول على القراءة الثانية وهو في معنى الجمع لشموله للكثير أى مدخورين، وجوز كونه جمع داحر بمعنى مدخور كقاعد وقعود، وكونه جمع داحر من غير تأويل جاء على القراءة الأخرى، وجوز أن يكون منصوبا بزعم الخافض وهو الباء على أنه جمع داحر كدحر ودخرو وهو ما دحر به أى يقفون مدخور. وقرأ السلي. وإن أن علة. والطبراني عن أبي جعفر (دخورا) بفتح الدال فاحتمل كونه نصا بترج الخافض أيضا وهو على هذه القراءة أظهر لأن فعلا بالفتح بمعنى ما يفعل به كثير كظهور وغدول لما ينظر وينزل به، واحتمل أن يكون صفة كصوب الموصوف مقدر أى قفنا دخورا طردا لهم، وأن يكون مصدر كالقبول وقبول في المصادر نادر ولم يأت في كتب التصريف منه إلا خمسة أحرف الوضوء والظهور والولوج والوقوف والقبول كما حكى عن سيويه وزيد عليه لوزوع ما رأى المعجزة والهو به من الخفاء، معنى السقوط والرسول بمعنى الرسالة.

(وَلَهُمْ) أي في الآخرة (عَذَابٌ) آخر غير ما في الدنيا من عذاب الرجم والشبـب (وَأَصَبُ) أي دائم كما قال قتادة . وعكرمة . وابن عباس ، وأشدوا لآلئ الأسود .

لا أشترى الحد القليل بقاؤه يوم ما نظم الدهر أحـم وأصـب

وفسره بعضهم بالشدة ، قيل والاول حقيقة . معناه وهذا تفسير له بلارمه . والآية على ما سمعت كقولـه تعالى : (وأعدنا لهم عذاب السعير) وجوز أبو حيان أن يكون هذا العذاب في الدنيا وهو رجمهم دائما وعدم ملوئهم ما يقصدون من استراق السمع (إِلَّا مَنْ خَطَفَ خَطْفَةً) استثناء متصل من ولو (يسمعون) (ومن) بدل منه على ما ذكره الزمخشري ومتبعوه ، وقال ابن مالك : إنا أصل بين المستثنى والمستثنى منه فالخطاف منه فالتخفيف والتصويب لأن الابدال للتشاكل وقد فلت الترانخي ، وذكره في البحر هنا وجهان ، وقيل : هو منقطع على أن (من) شرطية جوابها الجملة المقرونة بإمام بعد وليس بذلك . والخطاف الاحتلاس ولاخذ جمعة ومرعة على غلبة المأخوذ منه ، والمراد احتلاس كلام الملائكة مسابقة كما يعرف عنه تعريف الخطفة بلام القمه لأن المراد بها أمر مدين معهود فهي أصـب على المصدرية ، وجوز أن تكون معولاً به على يردة الكلمة . وقرأ الحسن وقاتدة (خطف) بكسر الخاء والهاء مشددة ، قال أبو حاتم . وهذا هي لغة نكر ن و ث . ونعيم من مر والأصل اختطاف مكنت التاء للدخام وقبلها خاء ساكنة فالتقى ساكنان فحركت الخاء بالكسر على لأصل وكسرت الهاء للابتاع وحذفت ألف الوصل للاستعانة عنها . وقرأ (خطف) بفتح الخاء وكسر الهاء مشددة وفسها أن محالويه إلى الحسن . وقاتدة . وعيسى ، واستشكلت بأن فتح الحاء شديد لاقاء حركة التاء عليها . وأما كسر الهاء فلا وجه له ، وقيل في توجيهها : بهم نقلوا حركة الطاء إلى الخاء وحذفت ألف الوصل ثم جلبوا التاء وأدغموا وحركوا الطاء بالكسر على أصل التمام الساكنين وهو كما ترى ، وعن ابن عباس (خطاف) بكسر الخاء والهاء تخفمه أنزع على ما في البحر حركة الخاء حركة الطاء كما قالوا نعم (فَأَنْتَعَهُ) أي تنعه ولحقه على أن أنتع من الأفعال بمعنى تبع الثلاث فيتمدى لواحد (شَهَابٌ) هو في الأصل الشمة الساطعة من النار الموقدة ، والمراد به العارض المدروف في الجو الذي يرى كأنه كوكب متفصل من السماء (نَادَبُ) أي . كما قال الحسن . وقاتدة كأنه ثقب الجو بصوته ، وأخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن يزيد الرقاشي أنه قال : يثقب الشيطان حتى يخرج من اجانب الآخر فذكر ذلك لآلئ مجلز فقال : ليس ذلك ولكن ثقب به ضوؤه . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد (الثاقب) المنزقد وهو قريب مما تقدم . وأخرج عن السدي (الثاقب) المحرق ، وليست الشهب نفس الكواكب التي ذيفت بها السماء فانها لا تنقض وإلا لا تنقضت ذية السماء بل لم يبق ، على أن المعص إن كان نفس الكواكب بمعنى أنه يقطع عن مركزه ويرى به الخاطف يرى لمرعة الحركة كرمع من نار نرم أن يقع على الأرض وهو إن لم يكن أعظم منها فلا أقل من أن ما انقص من الكواكب من حين حدث الرمي إلى اليوم أعظم منها بكثير فليرم أن تكون الأرض اليوم منقضية بأجرام الكواكب والمشاهدة تكذب ذلك بل لم نسمع بوقوع جرم كوكب أصلا . وأصغر الكواكب عند المسلمين كالجبل العظيم ، وعند الفلاسفة أعظم وأعظم بل صفار الثوابت عندهم

أعظم من الأرض وإن التزم أنه يرمو به حتى إذا تم الغرض رجع إلى مكانه قيل عليه : إنه حينئذ يلزم أن يسمع لهويه صوت هائل فإن الشهب تصل إلى محل قريب من الأرض ، وأيضاً عدم مشاهدة جرم كوكب هائلاً أو صاعداً يأتى احتمال انفلاق الكوكب والرمى به نفسه ، وإن كان المنخفض نوره فالنور لا أذى به للأرض ملوثة من نور الشمس وحشوها الشياطين ، على أنه إن كان المنخفض جميع نوره يلزم انتفاص الزينة أو ذهبها بالكلية ، وإن كان بعض نوره يلزم أن تتغير أحوال الكواكب ولم يشاهد في شيء منها ذلك ، وأمراته صاصه نفسه أو اتصال صوته على تقدير كون الكواكب الثوابت في الفلك الثامن المسمى بالكروني عند بعض الإسلاميين وأنه لا شيء في السماء الدنيا سوى القمر أبداً وأبد ، والفلاسفة يرمون استحالة ذلك لرعهم عدم قول ذلك الحرق والالتئام إلى أمور أخرى ، ويرغمون في الشهب بأنها أجزاء بحلقة دحانية عظيمة وصلت كرة النار فاشتعلت وانصبت ، رأ ملتفة فقد ترى ممتدة إلى طرف الدخان ثم ترى كأنها طمشت وقد تمكنت زماناً ككنوزات الأذهاب وربما تتعاقب بها نفس على ما فصلوه ، وهم مع هذا لا يفكرون بكونها ترمى بها الشياطين بل هم ينكرون حديث الرمي مطلقاً ، وفي التصوص الإلهي وجوب لهم ، ولعل أقرب الاحتمالات في أمر الشهب أن الكوكب يقذف شعاع من نوره فيصل أثره إلى هواء متكيف بكيفية مخصوصة يقبل بها الاشتغال بما يقع عليه من شعاع الكوكب بالخاصة فيشتعل فيحصل ما يشهد من الشهب ، وإن شئت قلت : إن ذلك الهواء المتكيف بالكيفية المخصوصة إذا وصل إلى محل مخصوص من الجو أثرت فيه أشعة الكواكب بما أودعه الله تعالى فيها من الخاصية فيشتعل فيحصل ما يحصل ، وتأثير الأشعة الحرق في القابل له مما لا يذكر هنا نرى شعاع الشمس إذا قول ببعض المناظر على كيفية مخصوصة أحرق قابل الإحراق ولو توسط بين المنطرة وبين القابل إناء بطور علوه ماء ، ويقال : إن الله تعالى يصرف ذلك الحاصل إلى الشيطان المسترق للسمع وقد يحدث ذلك وأيسر منك مسروق ، ويمكن أن يقال : إنه سبحانه يخلق الكيفية التي بها يقبل الهواء الإحراق في الهواء الذي في حبة الشيطان ، ولعل قرب الشيطان من بعض أجزاء مخصوصة من الهواء معد بخاصة أحدثها الله تعالى فيه لخلق عز وجل تلك الكيفية في ذلك الهواء القريب منه مع أنه عز وجل يخلق تلك الكيفية في بعض أجزاء الهواء الجرية حيث لا شيطان هناك أيضاً • وإن شئت قلت : إنه يخرج شؤب من شعاع الكوكب فتأذى به المارد أو بحرق ، والله عز وجل قادر على أن يحرق بالماء ويروي النار والسبب عند الأسباب لا بها وكل الأشياء مسندة إليه تعالى ابتداء عند الأشاعرة ، ولا يلزم على شيء مما ذكر انتفاص ضوء الكوكب ، ولو سلم أنه يلزم انتفاص على بعض الاحتمالات قلنا إنه عز وجل يخلق بلا فصل في الكوكب قبل ما تنص منه وأمره سبحانه إذا أراد شيئاً أن يقول له **كن فيكون** •

ولا ينافي ما ذكرنا قوله تعالى : (واقعد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين) لأن جعلها رجوماً يجوز أن يكون لأنه نواطة وقوع أشعة على ما ذكرنا من الهواء تحدث انصباب فيه رجوم بذلك الاعتبار ولا يثوق جعلها رجوماً على أن تكون نفسها كذلك أن تنقلع عن صراط كرها ويرجم بها وهذا كما تقول : جعل الله تعالى الشمس يحرق بها بعض الأجسام فإنه صادق فيما إذا أحرق بها وسيط بعض المناظر وانعكاس شعاعها على قابل الإحراق ، وزعم بعض الناس أن الشهب شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة

إلى كرة النار وهي الرجوم ولكونها بواسطة تسخين الكواكب للأرض قال سبحانه . (وجعلناها رجوما)
 على التجوز في إسناد الجمل إليها أو في لفظها ، ولا يخفى أن كرة النار مما لم تلبث في كلام السلف ولا ورد
 فيها عن الصادق عليه الصلوة والسلام خبر ، وقيل : يجوز أن تكون المصاييح هي الشهب وهي غير الكواكب
 وزينة السماء بالمصاييح لا يقتضى كونها فيها حقيقة إذ يكفي كونها في رأى العين كذلك ، وقيل : يجوز أن يراد
 بالسماء جهة القلوه وهي مزينة بالمصاييح والشهب كما هي مزينة بالكواكب . وتعقب هذا بأن وصف السماء
 بالدنيا يبعد إرادة الجهة منها . وتعقب ما قبله بأن المتبادر أن المصاييح هي الكواكب ولا يكاد يفهم من قوله
 تعالى : (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) وقوله سبحانه . (ولقد زينا السماء الدنيا بمصاييح) إلا شيء
 واحد ، وأن كون الشهب المعروفة دينة السماء مع سرعة انقضاءها وزوالها وربما دحش من بعضها مما لا يعلم ،
 والقول بأنه يجوز إطلاق الكواكب على الشهب للشبهة فيجوز أن يراد بالكواكب ما يشمل الشهب وزينة
 السماء على ما مر آفا زيدا فيه على ما تقدم ما لا يخفى ما فيه ، فم يجوز أن يقال : إن الكواكب يتصل منه
 نور إذا وصل إلى محل مخصوص من الجو اهتدأ ناراً ورؤى منقضاء ولا يعجز الله عز وجل شيء ، وقد يقال :
 لأن في السماء كواكب صغاراً جداً غير مرئية ولو بالأحرصاء لنفاية الصغر وهي التي يرى بها أنفسها ، وقوله
 تعالى : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصاييح وجعلناها رجوما للشياطين) من باب عندي درهم نصفه و(إنا زينا
 السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا) الآية أن كان على معنى وحفظها فهو من ذلك الباب أيضاً وإلا فالامر
 أهون تدبره واحتلف في أن المرجوم هل يهلك بالشهاب إذا أصابه أو يتأذى به من غير هلاك فمن ابن عباس أن
 الشياطين لا تقتل بالشهاب ولا تموت ولكنها تحرق وتنجل أى يمسد منها بعض أعضائها ، وقيل نهلك وتموت
 ومعنى أصاب الشهاب من اختلط منهم كلمة قال لذي إليه كان كذا وكذا قبل أن يهلك ، ولا بأق تأثير الشهاب
 فيهم كونهم مخلوقين من النار لا هم ليسوا من النار الصرفة كما أن الإنسان ليس من التراب الخالص مع أن
 النار القوية إذا استولت على الضعيفة استهلكتها ، وأما ما لا يقال : إن الشياطين دو وقطة فكيف يعقل
 منهم العود إلى الاستراق السمع مرة بعد مرة مع أن المسترق يهلك أو يتأذى الأذى الشديد واستمرار انقضاء
 الشهب دليل استمرار هذا الفعل منهم لا ما نقول : لأن سلم استمرار هذا الفعل منهم واستمرار الانقضاء
 ليس دليلاً عليه لأن الانقضاء يكون للاستراق ويكون لغيره فقد أشرنا فيما سبق أن الهواء قد يتكيف بكيفية
 مخصوصه فيحترق بسبب أشعة الكواكب وإن لم يكن هناك مسترق ، وقيل : يجوز أن ترى الشهب كعارض
 في الأهوية واصطكاك يحصل منه ما ترى كما يحصل البرق باصطكاك السحاب على ما روى عن بعض السلف
 وحوادث الجو لا يعلمها إلا الله تعالى فيجوز أن يكونوا قد استرقوا أو لا فتشاهدوا ما شاهدوا فتركوا
 واستمرت الشهب تحدث لما ذكر لا لاستراق الشياطين ، ويجوز أن يقع أحياناً من حدث منهم ولم يعلم بما
 جرى على رموس المسترقين قبله أو بمن لا يبال بالآذى ولا بالموت حالاً لأن يقال ما أجسره أو ما أشجعه مثلاً
 كما يشاهد في كثير من الناس يقدمون في المعارك على ما يتفقون هلاكهم به حياً مثل ذلك ، ولعل في وصف
 الشيطان بالمارد ما يستأنس به لهذا الاحتمال ، وأما ما قيل : إن الشهاب قد يصيب الساهد مرة وقد لا يصيب
 فالمرج لراكب السفينة ولذلك لا يرتدعون عنه رأساً فخلاص المأثور ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ

في العطمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال : إذا رمى بالشهاب لم يعطى ، ومن رمى به ، ثم ان عاد كرم من احتمال
 أهم قد تركوا بعد أن صحت عدم التجربة لا يتم إلا على ما روى عن النبي من أنه لم يقذف بالنجوم حتى
 ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما قذف بها جعل الناس يسيرون أمامهم ويعتقون وليقهم يظنون أنه
 القيامة فأتوا عدد يابل السكاهن وقد هي وأخبروه بذلك فقال : انظروا إن كانت النجوم المعروفة من السيارة
 والنواصت فهو قيام الساعة وإلا فهو أمر حادث عطرأ طذا هي غير معروفة ولم يعض زمن حتى أتى خير
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورافق على عدم حدوثه قبل ابن الجوزي في المنتظم لكنه قال إنه حدث
 بعد عشرين يوماً من بعثه ، والصحيح أن القذف كان قبل ميلاده عليه الصلاة والسلام وهو كثير في أشعار
 الجاهلية إلا أنه يحتمل أنه لم يكن طارداً للشياطين وأن يكون طارداً لهم لكن لا بالكلية وأن يكون طارداً
 لهم بالكلية ، وعلى هذا لا يتأتى الاحتمال السابق ، وعلى الاحتمال الأول من هذه الاحتمالات يكون الحادث يوم
 الميلاد طردهم بذلك ، وعلى الثاني طردهم بالكلية وتشدد الأمر عليهم لينسجم أمرهم ونحاياتهم ويصح الوحي
 فتكون الحجة أقطع ، والذي يرجح أنه كان قبل الميلاد طارداً لكن لا بالكلية فكان يوجس استراق على الدرة
 وشدد في بدء البعثة ، وعنه يراد بجهر لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لم يكن
 القذف بها ، وعلى هذا يخرج غيره إذا صح كالتحيز المذكور في السير أن إبليس كان يغترق السموات قبل
 عيسى عليه السلام وما بعث أو ولد حجب عن ثلاث سموات ولما ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حجب
 عنها كلها ونفذت الشياطين بالنجوم فقالت فريرش : قامت الساعة فقال عتبة بن ربيعة : انظروا إلى العيون فإن
 كان روى به فقد آن قيام الساعة وإلا فلا ، وقال بعضهم اتفق المحدثون على أنه كان قبل البكر كثر وشدد
 لما جاء الإسلام ولذا قال تعالى (ملئت حساساً شديداً وشيهاً) ولم يقل حسرت ، وبالله لا جزم عدنا بأن
 ما يقع من الشهب في هذه الأعصار ومحوها رجوع الشياطين والجزم بذلك رجم بالجب (هذا وقد استشكل)
 أمر الاستراق بأمور ، منها أن الملائكة في السماء مشغولون بأواع العبادة أطت السماء وحق لها أن تنط مادها
 موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد فذا تسترق الشياطين منهم ؟ وإذا قيل : إن منهم من يتكلم
 بالحوادث الكونية فهم على (محذوها) والشياطين تسترق تحت مقعرها ، بينهما كما صح في الأخبار خمسة أعلام
 وكيف يتأتى السماع لاسيما والظاهر أنهم لا يرفقون أصواتهم إذا تكلموا بالحوادث إذ لا يظهر غرض برفعها ،
 وعلى تقدير أن يكون هناك روح صوت فالظاهر أنه ليس بحيث يسمع من مسيرة خمسمائة عام وعلى تقدير
 أن يكون بهذه الحيزية فكرة الهواء تقطع عند كره النار ولا يسمع صوت بدون هواء .

وأجيب بأن الاستراق من ملائكة العنان وهم يتحدثون فيما بينهم بما مروا به من السماء من الحوادث
 الكونية ، (وما لنا السماء) طنا خبرها أو من الملائكة النازلين من السماء بالأمر فإن ملائكة على أبواب السماء
 ومن حيث ينزلون يسألونهم بماذا تذهبون ؟ فيخبرونهم ، وليس الاستراق من الملائكة الذين على محذات السماء
 وأمر كره النار لا يصح ، والهواء غير منقطع وهو ظاري ولطيف فإن أعوان على السماع ، على أن وجود الهواء
 بما لا يتوقف عليه السماع على أصول الإشاعة ومثله عدم البعد الممرط ، وظاهر خبر أخرجه ابن أبي حاتم
 عن عكرمة أن الاستراق من الملائكة في السماء قال : إذا قضى الله تعالى أمراً تكلم تبارك وتعالى فتخرج

الملائكة كالم - جعلنا تحسب الجران أمرا به، فاستغفرتهم امم اشد خطا، فاذ فرغ من قول الملائكة عليهم السلام وروى رقتهم قالوا: ماذا قل ربكم؟ قالوا جميعا: الحق وهو العلي الكبير، وجاء في خبر أخرجه ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر عن ابراهيم التيمي: إذا أراد ذو العرش أمر استغفرت الملائكة كسر السلسلة على الصفا فيفشي عليهم ظاهرا قالوا: ماذا قال ربكم؟ قال من شاء الله: الحق وهو العلي الكبير، والله بعد هذا الجواب يذكر الامر بخصوصه فيما بين الملائكة عليهم السلام، وظاهر ما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس من تفسير الملائكة لعل بكتابة الملائكة عليهم السلام أي أن لا استراق من ملائكة في السماء إذا الظاهر أن الكتابة في السماء، والله ينزل عليهم من اللوح، ابن أبي شيبة، لا بد، انقطاع لشيء ما بين يده فراق في: منه، وأمر البعد كأمير لواء لا يصر في ذلك على الأصول الأشعرية، ويمكن أن يدعى أن جرم السماء لا يحجب الصور وإن كثرت، وكل حاصية انتهاء للاحقة للملائكة ليس عدم الحجب أغرب منها، ومنها أنه من عن الخط من استراق الشياطين عدم تمكينهم من الصعود إلى حيث يسترق السمع، وأمر الملائكة عليهم السلام حمدا كلامهم بحيث لا يسمعونه، أو جعل لتهم مخالفة للعثم بحيث لا يفهمون كلامهم. وأجيب بأن وقوع الامر على ما وقع من باب الانلاء، وفيه أيضا من الحكم ما به، ولا ينبغي أن مثل هذا الاشكال يجري في أشياء كثيرة إلا أن كون الصاح حاكما وأنه من شأنه تدريس الحكمة فيما خلق وأمر سبي أمم وجه حتى قيل: ليس في الانكسار أبدع، كان يحمل ذلك ولا يبقى منه سوى تطالب وجه الحكمة وهو: يتصل الله تعالى به على من يشاء من عباده، والكلام في هذا المقام قد مر في ما فارجع إليه، وعنه ما هو حاصل ما يدرك الطير ويرى العلماء المحققين: (فاستغفرتهم) أي استغفرتهم، وأصل الاستغفار غفر أمر حدث، ومنه الغفر الحذات منه، والصبر المشي في مكة، قيل: والآية زلت في أبي الأشد بن كلفة الحجي وكى ذلك لشدة بطشه وقوته واسمه أسيد، والماء فصبغة أي: إذا كان لنا من المخلوقات ما سمعت أو إذا عرفت ما من استغفرت مشركي مكة والاهم على من اتبعت (أَمْ أَشَدُّ حَقًّا) أي أقوى خلقا وأتمسكية أو أصعب خلقا واشق ابتداء (أَمْ مَنْ حَقًّا) من الملائكة والسموات والأرض وما بينهما، والمشارق والكواكب والشيء بين والشهوات الثواب، وتقرى بالموصوف عدي أشهر به إلى ما تقدم صراحة ودلالة وظل المعلاء على غيرهم والاستغفار تقرير، وجود أن يكون تكاريا، وفي مصحف عبدالله (أَمْ مَنْ عَدْنَا) وهو مؤيد لدعوى العهد انقطاع بها، وقرأ الاعمش (أَنْ) بتخفيف الميم دون أم جعله استغفاما ثانيا تقريرا فسر متداخلة خبره محذوف أي أم من خلقنا أشد (إِنْ خَفَّتُمْ مِنْ طِينٍ لَا زَبَ ١١) أي متصق كما أخرج ذلك ابن جرير، وجماعة عن ابن عباس، وفي رواية أخرى بلهظ ملزق وبه اجاب ابن الأزرق وأشد له قول الناجي:

ملائكة يحسبون الخير لا شربهم ولا يحسبون الشر خربة لا زب

قيل: والمراد ملزق معنه يهص، وبذلك فسره ابن مسعود كما أخرجه ابن أبي حاتم ويرجع إلى حسن المعين جيد التعمير، وأخرج ابن المنذر، وغيره عن قتادة أنه يلزق دليله إذا مس بها، وقال الطبري: خلق آدم من تراب وماء وهواء، وبار وهذا كله إذا خاط صا طيبا لا ربا يلزم ما جاوره، واللأزب عليه بمعنى الآراء وهو قريب مما تقدم، وقد قرئ (لادم) بالميم بدل اللام (لأزب) ما كان يدرك الزاوي والمعنى واحد، وحكي في

البحر عن ابن عباس أنه خبر عن اللارب بالحر أي الكريم الجيد ، وفي رواية أنه قال : اللارب الجيد .
وأخرج عبد بن حميد ، وابن المنذر عن مجاهد أنه قال : لازب أي لازم متين ، ولعل وصفه بمنين مأخوذ من
قوله تعالى (من حامسون) لكن أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال : اللارب والحاء والعين واحد
كان أوله ترابا ثم صار حيا متناثرا صار طينا لا ربا فخلق الله تعالى منه آدم عليه السلام .
وأيا ما كان فخلقهم من طين لازب إما شهادة عليهم بالصدق والرخاء لأن ما يصنع من الطين غير
موصوف بالصلاة والقوة أو احتجاج عليهم في أمر البعث بأن الطين اللارب الذي خلقوا منه في ضمن خلق
أيهم آدم عليه السلام تراب فمن أين استذكروا أن يخلقوا منه مرة ثانية حيث قالوا (أنفأ منا وكما ترابا
وعظاما أنما لميموثون) ويضد هذا على ما في الكشاف ما يتلو من ذكر إنكارهم البعث ، وقوله تعالى :
(بَلْ عَجِبْتَ) خطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون لكل من يقوله ، (ويل) للآثر ب
إداعن مقدر يشمر به (فاستفتهم) ألح أي هم لا يقرون ولا يجيبون بما هو الحق بل مثلك بمن يدعون وتعجب
من تلك الدلائل أو عن الأمر بالاستفتاء أي لاستفتهم ظلم معاصرون لا يفتح فيهم الاستفتاء ولا يتعجبون
من تلك الدلائل بل مثلك بمن يتعجب منها (وَيَسْخَرُونَ) أي وهم يسخرون منك ومن تعجبك وعاجزهم
من الآيات ، وجوز أن يكون المعنى بل عجبت من إنكارهم البعث مع هذه الآيات وهم يسخرون من أمر
البعث ، واختير أن يكون المعنى بل عجبت من قدرة الله تعالى على هذه الخلق العظيمة وإنكارهم البعث وهم
يسخرون من تعجبك وتقريرك للبعث ، وذم بعضهم أن المراد بمن خلقنا الأمم الماضية وليس بشئ " انهم يسبق
لهذه الأمم ذكر وإلتحق بالذكر لئلا ينكسر عليهم السلام وللسموات والأرض وما سمعت مع أن حرف التنقيب
بما يدل على خلافه ، ومن قال كصاحب الفرائد عليه جمهور المفسرين سوى الإمام ووجهه بأنه لما احتج عليهم
بما هم مفرون به من كونه رب السموات والأرض ورب المشارق والمغربين بذلك وقابله بالتأويل لهم فانتظروا
الاهلاك كن قبلكم لأنكم لستم أشد خلقا منهم فوضع موضعه (فاستفتهم أم أشد خلقا) وقوله تعالى :
(انا خلقناهم) تدليل لآدم ليسوا أشد خلقا لو دليل لاستكبارهم المنهج للعناد وأيده بدلالة الاضراب واستبعاد
البعث بعده لهداياته على أنه غير متعلق بما قبل الاضراب فقد ذهب عليه أن اللفظ خفي الدلالة على ما ذكر من
العناد واستحقاق الاهلاك كسالف الأمم : وتعديل في الأشدية بما عاين ليس بشئ " فوضح أن الساجدين أشد في
ذلك ، وهم من ذلك في الكتاب العزيز ، وأما الاضراب فمن الاستفتاء إلى أن مثلك بمن يدعون ويتعجب من
تلك الدلائل ولذا عطف عليه (وَيَسْخَرُونَ) وجعل ما أنكروه من البعث من بعض مسأخرهم قاله صاحب
الكشاف فلا تغفل . وقرأ حمزة . والكمسائي . وابن سعدان . وابن مقسم (عجت) بناء المتكلم ورويت عن
علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . والنخعي . وابن وثاب . وطلحة . وشقيق . والأعمش .
وأبو شريح القاصي هذه القراءة وقال : إن الله تعالى لا يعجب من شئ وإنما يعجب من لا يعلم ، وإنكار
هذا القاصي مما أتى بعدم قوله لأنه في مقابل بينة متواترة ، وقد جاء أيضا في الخبر عجب ربكم منكم وفنوطكم .
وأولت القراءة بأن ذلك من باب الغرض أي لو كان العجب مما يجوز على تعجب من هذه الحال أو التحييل
فيجمل تعالى كأنه لا ينكاره لحالهم بعدها أمر اغريائهم ثبت له سبحانه العجب منها ، فلي الأول تكون الاستمارة

تفذية تمثيلية كما في قولهم . قال الخائف لفرند لم تشق فذل من يدق ، وعلى الثاني تكون مكبة ومحيية كما في نحو لسان الحال ناطق . بكذا والمشهور في أمثله الحس على اللام ويكون مجزأ مرسلًا فيجعل السج على الاستعظام وهو روية التي عضيها أي بالما العاية في الحسن أو الفصح ، وإرادتها روية ما هم عليه بالما العاية في الفصح ، وليس استعظام الشيء مسبقًا بما حصل يحصل في أروع عن مشاهدة أمر غريب كما نوح ليقال : إن التأويل المذكور لا يحسم مادة الاشكال .

وقال أبو حيان : يؤول على أنه صفة فعل يظهرها الله تعالى في صفة المنعجب منه من تعظم أو تحفير حتى يصير الناس متعجبين منه فالمعنى بل عجبت من صلاتهم وسوء نحتهم وجمالها للناظرين فيها وبما اقترن بها من شرعي وهداي متعجباً ، وقال مكي . وعلى بن سليمان : ضمير (عجبت) التي عليه الصلوة والسلام والكلام بتقدير القول أي من بل عجبت ، وعدى لوقدر القول بعد بل كأن أحسن أي بل قل عجبت ، والذي يقتضيه كلام السلف أن العجب يتناهي عما يحصل له من عند الجبل ما سبب ولذا قيل : إذا ظهر السبب طال العجب وهو في الله تعالى بمعنى يلحق لذاته عز وجل هو سبحانه أعلم به فلا يميزون المراد واختلف بين رويته ﴿ وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ١٣ ﴾ أي ودأبهم أنهم إذا وعظوا شيء لا يمتطون به أو أنهم إذا ذكروهم يدل على صفة الحشر لا يتمعون به إلا أنهم وقلة فكرهم ، واستعادة الاستمرار من مقام اللهم ، وأصل في إذا والعطف على الماضي ما يؤيده ، وقرأ ابن حيش (ذكروا) تنهيه بالكاف ﴿ وَإِذَا رَأَوْا آيَةً ﴾ أي معجزة تدل على صدق من يعظمهم ويدعوهم إلى ترك ما هم فيه إلى ما هو خير أو معجزة تدل على صدق القائل بالحشر ﴿ يَسْتَسْحِرُونَ ١٤ ﴾ أي بالسحرة في السخرية ويقولون إنه سحر أو يطلب بعضهم من بعض أن يسخر منها ، روى أن ركابة رجل من المشركين من أهل مكة نقيه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في جبل حال برعى غنما له وكان من أقوى الناس فقال له . يارك الله أرايت أن صرعتك أنؤمن في ؟ قال نعم صرعه ثلاثاً ثم عرص له بعض الآيات دعا عليه الصلاة والسلام شجرة فأنبت فلم يؤمن وجاء إلى مكة فقال : يا بني هاتم ساحر واصاحكم أهل الأرض فذلك فيه وفي اضربه . وقرئ . (يستسحرون) بالغاء المبهمة أي يعدونها سحراً ﴿ وَقَالُوا إِنَّا هَذَا ﴾ ما يروونه من الآيات الباهرة ﴿ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ١٥ ﴾ ظاهر سحرته في هـ . ﴿ وَإِذَا مَنَّآ وَكُنَّا تَرَابًا وَعِظَامًا ﴾ أي كان بعض أحرار تراء وبهذه عظاما . وتقديم التراب لأنه منقلب عن الأجزاء البادية ، وإذا إما شرطية وجواب محذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَعْنُونُونَ ١٦ ﴾ أي نعمت وفي عاملها الكلام المشهور ، وإما . محصة لظرفية فلا جواب لها ومتعلقها محذوف يدل عليه ذلك أيضاً لأنه لا من ما بعد لن واللام لا يعمل فيما قبله أي استعت إذا مناء ، واليه تمت فقره مؤخر تقديم الظرف لتفوية الانكار للبحث بترجيئه إلى سألته مدية له غاية المناقاة ، وكذا تكرير الهدية للباله والتشديد في ذلك وكذا محبة الجملة بأن ، واللام لنا كذا الانكار لا لانكار التأ كذا كما هو منه ظاهر النظم الكريم فان تقديم الهدية لاقتضائها الصدارة . وقرأ ابن عامر طرح الهدية الأولى . وقرأ بامع . والكسائي . ويسقوب بطرح الثانية ﴿ أَوْ مَا بَوَّأْنَا الْآوِلُونَ ١٧ ﴾ مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر إن عيه أي أو آباءنا الأولون معونون

أبصاراً والخلة معطوبة على الخلة فلم . وهذا أحد مذاهب في نحو هذا التركيب . وظهر كلام أبي حيان في شرح التسهيل أن حذف الخبر واجب فقد قال . قال من نحو إلى هذا المذهب الأصل في هذه المسئلة عطف الجزل إلا أنهم لما حذفوا الخبر للدلالة ما قدس عليه ألبوا حرف العطف مكانه ولم يقدروا إيراد ذلك الخبر محذوف في اللفظ لتلا يكون جمعاً بين الموص والموصو عنه فأشبهه عطف المفردات من جهة أن حرف العطف ليس بعده في اللفظ إلا مفرد . وثاني المذاهب أن يكون معطوفاً على الضمير المستتر في خبر إن كان . يتحمل الضمير وكان الضمير مؤكداً أو كان بينه وبين المعطوف فصل ما أو الاصطحاب العطف . ونسب من هشام هذا المذهب والذي قدس إلى المحققين من الصريين . وفي تأنيده من غير صاف للعطف بغيرية بحث فقد قال أبو حيان : إن حمزة الاستهزام لا تدخل على المعطوف إلا إذا كان حمزة تلا يلزم عن . أقبل الحمزة فيما بعده وهو غير جائز لصدارتها . والجواب بأن الحمزة هنا مؤكدة الاستبعاد وهي في الآية مقدمة دخله على الخلة في الحقيقة لكن فصل بينهما . مما فصل قدس به بأن الحرف لا يكرهون أن يكون مدخوله وأما ذكر في التحو أن الاستفهام له المصدر من غير فرق بين مؤكدة ومؤسس مع أن كون الحمزة في نية التقدس ضعف أمر الاعتداد بالمصالح لا سيما وهو حرف واحد فلا يمس المصالح على الفصل فلا في قوله تعالى (ما أشركنا ولا آباءنا) . وثالثها أن يكون عطفاً على محل إن مع ما عملت فيه ، والظاهر أنه حينئذ من عطف الجزل في الحقيقة ، ورابعها أن يكون عطفاً على محل اسم إن لأنه كان قبل دخوله في موضع رفع ، والظاهر أنه حينئذ من عطف المفردات . واعترض بأن الرفع كان بالابتداء وهو عام معنوي ، وقد بطن بالعام اللفظي وأوجب بأن وجوده كلا وجود الاسم . يتردد من حيث أنه لا يميز معنى الخلة وإنما بعد تأكيد فقط . واعترض أيضاً بأن الخبر المذكور كمنهون في الآية يكون حينئذ خبراً عنهما وخبر المتدار فاعه الاندثار أو المتبادر أوهما وخبر إن واقع إن فتبوا دعاء على معمول واحد وأوجب أن الموالى السجوية ليست . وثالث حقيقة في هي من هذه التعليلات فلا يصح أن يعامل على معمول واحد وهو لا يرى ، ونعم الكلام في محله . وعلى كل حال الأولى ما تقدم من كونه مبتدأ حذف خبره . وقد قال أبو حيان . إن أرباب الأول الثلاثة الأخيرة متفقون على جواز القول الأول وهو يقرئ المول بالولوية ، وأياً ما كان فراد الكثرة رايته اعتماداً على آياتهم به عن اسم أقدم منهم أبعد على عقولهم الفاضلة . وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وابن عامر . وناقع في رواية . وقالون (أو) بالسكون على أنها حرف عطف وفيه الاحتمالات الأربعة إلا أن العطف على الضمير على هذه القراءة ضعيف لعدم المعصية . أصلاً (قل نعم) أي نعمون أنهم وآؤكم لا أولون والخطاب في قوله (وأنتم دآخرون ١٨) لهم ولا يأتهم بطريق التعايب ، ونحوه في موضع الحال من فاعل ما دل عليه (نعم) أي نعمون كما سلكم والحال إنكم صاغرون أدناه ، وهذه الحال زيادة في الجواب بطريق ما وقع في جوابه عليه الصلاة والسلام لا في من خلف حين جاء معكم قد رم وحم دونه يده ويقول يا محمد أترى الله . في هذا بعد ما رم فقال صلى الله عليه وسلم له على ما في بعض الروايات . نعم . يمدك ويدخلك جهنم . وقال غير واحد : إن ذلك من المألوف الحكيم . وتعقب بأن عدم الزيادة منه لا توافق . تقرر في المعاني . وإن كان ذلك اصطلاحاً جديداً فلا مشاحة في الاصطلاح . واكتفى في الجواب عن تكرارهم الدلت على هذا التقدير ولم يعم دليل عليه اكتفاء بسبب ما يدل على جواره في قوله سبحانه

(فاستعنهم) الخ مع أن الخبر قد علم صدقه بمجزائه الواقعة في الخارج التي دل عليها قوله سبحانه (وإذا رآوا آية) الآية. وهزؤهم وتسميتهم لها سحرا لا يضر طالب الحق، والقول بأن ذلك الاكتفاء بقيام الحجة عليهم في لقياهم ليس بشيء. وقرأ ابن وثاب. والكسائي (قدم) بكسر الدين وهي لغة فيه. وقرئ (قال) أي الله تعالى أو رسوله ﷺ (فَأَنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ) الضمير راجع إلى المنة المفهومة بما قبل، وقيل للبعث والتأنيث باعتبار الخبر. والزجرة الصيحة من زجر الراعي غنمه صاح عايبا. والمراد بها النفضة الثانية في الصور ولما كانت بدتهم ناشئة عن الزجرة جعلت إبانها مجازاً. والفاء واقعة في جواب شرط مقدر أو تعليلية لنهي مقدر أي إذا كان كذلك فأنما البعثة زجرة واحدة أو لا تستصموا فأنما هي زجرة. وجوز الرجاء أن تكون للتفسير والتفصيل وما بهداهما سر للبعث وتغيب بأن تفسير البعث الذي في كلامهم لا وجه له والذي في الجواب غير مصرح به. وتفسير ما كفى عنه ندم بما لم يجهد. والظاهر أنه تفسير لما كفى عنه بنعم وهو بمنزلة المذكور لا سيما وقد ذكر ما يقوى إحصاءه من الجملة الحالية. وعدم هذا التفسير في مثل ذلك بما لا يجزم لي به.

وأبو حيان تازع في تقدير الشرط فقال: لا ضرورة تدعو إليه ولا يحذف الشرط ويبقى جوابه إلا إذا انجم العمل في الذي يطلق عليه أنه جواب الأمر والنهي وما ذكره، وهذا على قول بعضهم أما ابتداء فلا يجوز حذفه والجمهور على خلافه والحق معهم، وهذه الجملة أما من تنمة المقول وإما ابتداء كلام من قبله عز وجل (فَأَنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ) أي قادم قيام من مرادهم أحياء يصرون بما كانوا في الدنيا أو ينتظرون ما يفعل بهم وما يؤمرون به (وَقَالُوا) أي المموتون، وصيغة الماضي لتعقّب الوفوع (يَاؤِيلْنَا) أي يهلكنا احضر فهذا أوان حضورك (هَذَا يَوْمُ الَّذِينَ ۙ) استئناف منهم لتعقّب دعائهم الويل. والذين بمعنى الجزاء أي قاتلين تدين أي هذا اليوم الذي نجازي به أعمالنا، وإجماعوا بذلك لأنهم كانوا يسمعون في الدنيا أنهم يبعثون ويحاسبون ويجزون بأعمالهم فلما شاهدوا البعث أيقنوا بما بعده أيضا، وقوله تعالى: (هَذَا يَوْمُ الْقِيَامِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذَّبُونَ ۙ) كلام الملائكة جوابا لهم بطريق التوبيخ والتفريع، وقيل: هو من كلام بعضهم لبعض أيضا، ووقف أبو حاتم على (ياؤيلنا) وجعل ما بعده كلام الله تعالى أو كلام الملائكة عليهم السلام لهم كأنهم أجابوه بأنه لا تنفع الولولة والتنهف. والفصل القصص أو الفرق بين المحسن والمسيء، وتمييز كل عن الآخر دون قضاء (أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا) خطاب من الله تعالى للملائكة أو من الملائكة بعضهم لبعض. أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قول الملائكة لأربابية: احشروا الخ، وهو أمر يحشر الظالمين من أما كتبهم المختلفة إلى موقف الحساب، وقيل من الموقف إلى الجمع، والسباق والسباق يؤيدان الأول (وَأَرْوَاهُمْ) أخرج عبد الرزاق. وابن أبي شبة. وابن منيع في مسنده. والحاكم وصححه. وجماعة من طريق الزهري عن عمار بن محمد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: أرواهم أمثالهم الذين هم مثلهم يحشر أصحاب الربا مع أصحاب الربا وأصحاب الزنا مع أصحاب الزنا وأصحاب الخمر مع أصحاب الخمر. وأخرج جماعة عن ابن عباس في لفظ أشباههم وفي آخر نظراهم. وروى تفسير

الازواج بذلك أيضا عن ابن جبير . ومجاهد . وعكرمة ، وأصل الزوج المقارن كزوجي النحل فطلق على لازمه وهو المماثل . وجاء في رواية عن ابن عباس أنه قال . أي نساءهم الكافرات ورجعه الرمانى . وقيل قرئهم من الشياطين وروى هذا عن الضحاك . والواو للضعف وجوز أن تكون المنية . وقرأ عيسى ابن سليمان البخاري (وأزواجهم) بالرفع عطفاً على ضمير (طلوا) على ما في البخاري وظلم أزواجهم . وأنت تعلم ضعف الحذف على الضمير المرفوع في مثله . والفرادة شاذة (وَمَا كَانُوا يَتَّبِعُونَ ٢٢ مِنْ دُونِ اللَّهِ) من الأصنام ونحوها . وحشرهم . مهم لزيادة التحسير والتخجيل ، و (ما) قيل علم في كل معهود حتى الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام لكن خص من البهت بقوله تعالى (أن الذين سبقوا لهم من الحسن) الآية . وقيل (ما) كناية عن الأصنام والأوثان فهي لما لا يقل فقط لأن الكلام في المشركين عبدة ذلك وقيل (ما) على عمومها والأصنام ونحوها غير داخله لأن جميع المشركين إنما عبدوا الشياطين التي حمدهم على عبادتها ، ولا يناسب هنا تفسير (أزواجهم) بقرنائهم من الشياطين ، ومع هذا التخصيص أقرب ، وفي هذا الضعف دلالة على أن الذين ظلموا المشركون هم الأصنام بهذا الوصف فإن الشرك لظلم عظيم (فَأَقْدَمُوا إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ٢٣) صرغهم طريقها وأردم إياه ، والمراد بالجحيم النار ويطلق على طبقة من طبقاتها وهو من الجحمة شدة تأجيج النار ، والتعبير بصراط واحدية لأنهم هم (وَقَوْمُهُمْ) أي أحبوسهم في الوقت (بِهِمْ مَسْئُولُونَ ٢٤) عن عقائدهم وأعمالهم ، وفي الحديث (لا تزول قدما عبد حتى يسئل عن خمس عن شبابه فيما آتاه وعن عمره فيما أفناه وعن ماله بما كسبه وبما أنفق وعن علمه ماذا عمل به) وعن ابن مسعود يسئلون عن لاله إلا الله ، وعنه أيضاً يسئلون عن شرب الماء البارد على طريق الخمر بهم . وروى بعض الآرامية عن ابن جبير عن ابن عباس يسئلون عن ولاية على كرم الله تعالى وجهه ، ورواه أيضاً عن أبي سعيد الخدري وأولى هذه الأقوال أن السؤال عن المتقدم والأعمال ، ورأس ذلك لاله إلا الله ، ومن أجله ولاية على كرم الله تعالى وجهه وكذا ولاية إخوانه الخفاف الراشدين رضي الله تعالى عنهم أجمعين . وظاهر الآية أن الحيس السؤال بعد هدايتهم إلى صراط الجحيم بمعنى تعريقهم إياه ودلائهم عليه لا بمعنى ادخالهم فيه وإيصالهم إليه ، وجوز أن يكون صراط الجحيم طريقهم له من قبورهم إلى مقرهم وهو عند فيجوز كون الوقت في بعض منه مؤخراً عن بعض ، وفيه من البعد ما فيه ، وقيل إن الوقت للسؤال قبل الأمر المذكور والواو لا تقتضي الترتيب ، وقيل الوقت بعد الأمر عند مجيئهم النار والسؤال عما يتعلق به قوله تعالى (مَا لَكُمْ أَنْ تَصْرُوهَ ٢٥) أي لا ينهر بعضهم بعضاً ، والخطاب لهم وآلهم فقط أي ما لكم لا ينهر بعضهم بعضاً كما كنتم تزعمون في الدنيا ، فقد روى أن أبا جهل قال يوم بدر . نحن جميع منتصر ، وتأخير هذا السؤال إلى ذلك الوقت لأنه وقت تنجيز العذاب وشدة الحاجة إلى الصبر وحالة انقطاع الرجاء والتفريع والتوخيخ حيثئذ أشد وقعا وتأثيراً ، وقيل : السؤال عن هذا في موقف المحاسبة بعد استيعاب حسابهم والأمر بهدائهم إلى الجحيم كأن الملائكة عليهم السلام لا أمروا بهدائهم إلى النار وتوجيههم إليها سارعوا إلى ما أمروا به فقيل لهم قفوم انهم مسئولون ، وإنه يترجح عندي أن الأمر بهدائهم إلى الجحيم إنما هو بعد إقامة الحجة عليهم وقطع أعذارهم وذلك بعد محاسبتهم ، وعطف (أهدرهم) على (أحشروا) بالغاء

إشارة إلى سرعة وقوع حسابهم، وسؤالهم ما لكم لاتناصرون الأباقي أن يكون أحد تحقق ما يقتضيه التناصر وليس ذلك إلا بعد الحساب والامر بهم إلى النار ظلم الوقت لهذا السؤال في ابتلاء توجههم إلى النار والله قدلى أعلم. وقرأ عيسى (أنهم) بفتح الهمزة تنوين دبر لأنهم، وقرأ البزى عن ابن كثير (لاتناصرون) بتأنيث بلا إعدام، وقرئ بادهام إحداهما في الأخرى (بَلَّامُ الْيَوْمِ مُسْتَسْلِمُونَ ٢٦) متقادون لسجودهم وانسداد الحيل عليهم، وأصل الاستسلام طلب السلامة والاقية لادم لذلك عرفا لهذا استعمال به أو متسلمون كأنه يسلم بعضهم بضال للهلاك ويحمله، وجوز في لاضراب أن يكون عن مضنون ماقبله أى لا يزعمون في الوقوف وغيره بل ينفذون أو يخذلون أو عن قول سببه (لاتناصرون) أى لا يقدر بعضهم على نصر بعض من هم متقادون للعذاب أو يخذلون (وَأَقْبَلِ الْمُضْمَنِينَ عَلَى بَعْضِهِمْ) هم الاتباع والرؤساء المصلون أو الكفرة من الانس وقرناؤهم من الجن، وروى هذا عن مجاهد وقادة. واربك (يَسْأَلُونَكَ) يسأل بعضهم بعضا سؤال تفريع بطريق الخصومة والجدال (قَالُوا) استشاف يابى كأنه قيل: كيف يسألون؟ فقيل: قالوا أى الاتباع للرؤساء أو الكفرة مطلقا للقرناء (إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا) فى الدنيا (عَنِ الْيَمِينِ ٢٨) أى من جهة الخير وناحيته فهدونا عنه وتصدونا عنه وتصدونا فله فتادة، ولشرف اليمين جامعة وإلا لما دنا وأخرى استعيرت لجهة الخير استعارة تصريحية تعقيبية، وجمعت اليمين مجازاً عن جهة الخير مع أنه محاذ في نفسه فيكون ذلك مجازاً على المجاز لأن جهة الخير لشهره استعماله التحق بالحقبة فيجوز فيه المجاز على المجاز كما هو في المسافة فالحال موضع الشم في الأصل لأنه من صاف القرب إذا شبه فان الدليل إذا شبه عليه طريق أخذ تراها فشمه ليعرف أنه مسلك أولاً ثم جعل عبارة عن العددين للمكانين ثم استعير لفرق ما بين الكلامين ولا بعد هناك، واستظهر بعضهم حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية واعتبار التجوز في محدود (تَأْتُونَا مِنَ الْيَمِينِ) المعنى تمعنونا وتصدونا عن الخير فيسلم الكلام من دعوى المجاز على المجاز، وكان المراد بالخير الايمان بما يجب الايمان به، وجوز أن يكون المراد به الخير الذى يزعمه المعتدون خيراً وأما معنى تأتوننا مرحة الخير وتزعمون، أتم عليه غيرا ودين حق فتصدقونا واصلونا وحكى هذا عن الزجاج.

وقال الحياتي: المعنى كنتم تأتوننا من جهة الصيحة واليمين والبركة فترعبونا عما أنتم عليه فتصلونا وهو قريب مما قبله، وجوزوا أن تكون اليمين مجازاً مرسلًا عن القدرة والفقر فالحال، وصورة القوة وما يقع البطش فكأنه أطلق المحل على الحال أو السبب على المسبب، ويمكن أن يكون ذلك بطريق الاستعارة وتشبيه القدرة بالجانب الايمن في التقدم ونحوه، والمعنى إياكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر وتصدقونا عن السلطان والمنة حتى تصلونا على الضلال وتفسروا عليه وإليه ذهب الفراء، وأن يكون اليمين حقيقة بمعنى القسم ومضى أتياهم عنه أنهم يأتونهم مقسمين لهم على حقيقة ما هم عليه من الباطل، والجذر والمجوز في موضع الحال، وعن معنى الله كما في قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) أو هو ظرف لهم، وفيه بعد، وأمد منه أن يعسر اليمين بالشبهة والهوى لأن جهة اليمين موضع الكبد، وهو مخالف لما حكى عن بعض من أن أناة الشيطان من جهة

الذين آمنوا من قبل الدين انبس عليه الحق ومن آمنوا من جهة الشمال آمنوا من قبل الشملات ومن آمنوا من بين يديه آمنوا من قبل التكذيب بالقيامة والثواب والعقاب ومن آمنوا من خلفه خوفه الفزع على نفسه وعلى من يخلف بعده فلم يصل رحما ولم يؤذ ذكاة (قَالَ) استئناف على طرز السابق أى قال الرسول أو قال القرءان فى جوابهم بطريق الاضراب عما قالوه لهم (يَلَّا لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٣٩) وهو إنكار لإسلامهم بإيمانهم أى أنهم أضلّهم أنفسهم بالكفر ولم تكونوا مؤمنين فى حد ذاتكم لا أنا عن أضلالكم ، وقولهم : (وَمَا كُنَّا لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ) أى من قهر وتسلط ناسكم به اختياركم (يَلَّا كُنْتُمْ قَوْمًا طَائِعِينَ ٤٠) مجاوزين الحد فى العصيان محذرين له مصرير عليه جواب آخر تسلبي على فرض اضلالهم بأهم لم يحرمهم عليه وإعاد دعوم له أجابا باختيرهم لموافقة ما دعوا له هو هم ، وقيل : الكل جواب واحد محصلة إنكم انصفتم بالكفر من غير جبر عليه ، وقولهم : (لَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَأَنفُقُونَ ٤١) تفريع على صريح ما تقدم من عدم إيمان أولئك المخاصمين ثم وكروهم قوما طاعينين فى حد ذاتهم وعلى ما اقتضاه وأشعر به حصارهم من كفر هؤلاء المجيبين لأولئك الطاعينين وغويتهم فى أنفسهم ، وضمان الجمع للمريقين فكانتهم قالوا : ولأجل أنا جميعا فى حد ذاتنا لم يكن مؤمنين وكنا قوما طاعينين لزمت قول ربنا وخالفنا العلم بما نحن عليه وبما يقتضيه استعدادنا وثبت علينا وعنده سبحانه : أنا ذاقون لأحواله لعذابه عز وجل ، ومرادهم أن منشأ الخصام فى الحقيقة الذى هو العذاب أمر مقص لا محض عنه وأنه قد ترتب على كل من نسب أمر هو عليه فى نفسه وقد اقتضاه استعداده وفعله باختباره فلا يلزم من بعضنا بعضا ولكن ليل كل من نفسه ، ونفخوا أنفسهم معهم فى ذلك للمبالغة فى سد باب القوم والخصام من أولئك القوم ، والفاء فى قولهم : (فَأَغْوَيْتُمْ) أى فدعوناكم إلى التفرغ المدعى المذكور على حقية الوعيد عليهم لا مجرد التعقيب بآقيل ، وعليه ذلك للدعاء باعتبار أن وجوده الخارجى متعلق بهم كان متفرعا عن ذلك فى نفس الامر لا باعتبار أن إصداره وإيقاعه منهم على المخاطبين كان ملاحظة ذلك كما تلاحظ العين العدية فى الافعال الاختيارية لأن الظاهر أن رزء الكفر لم يكونوا عالمين فى الدنيا حقية الوعيد عليهم ، نعم لا يبعد أن يكون القرءان من الشياطين عالمين بذلك من أيهم ، وكما نسج دعائهم إليهم إلى ما دعوم إليه اغواء أى دعاء إلى التفرغ المدعى على أن الكلام المذكور من الرزء باعتبار نفس الامر التى ظهرت لهم يوم القيامة ، ومثل هذا يقال لقولهم : (إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ ٤٢) بناء على أنهم لما عدوا ذلك يوم التساؤل والخصام ، والخلة مستأنفة لتعليل ما قبلها ، وكان ما أشعر به التفرغ باعتبار تعلق الاغواء بالمخاطبين وهذا باعتبار صدور الاغواء نفسه منهم ، وهو تصريح بما يستفاد من التمرير السابق •

ومحذور أن يكون إشارة إلى وجه ترتب اغوائهم إليهم على حقية الوعيد عليهم وهو حب أن يتصف أولئك المخاطبون بنحو ما اتصفوا به من التفرغ ويكروا مثالهم فيه . وملخص كلامهم أنه ليس صادق حقكم على الحقيقة سوى حب أن تكونوا مثله هو غير ضار لكم وبما الضار سوء اختياركم وقبح استعدادكم فذلك الذى ترتب عليه حقية الوعيد عليكم وثبت هذا العذاب لكم ، وجوز أن يقال : أنهم نفروا عنهم الايمان والاعتقاد الحق وأثبتوا لهم الطاعينين ومجاوزة الحد فى المصائبان حيث لم يلتفتوا إلى ما يوجب الاعتقاد

الصحيح مع كثرته وظهوره ووقبوا على ذلك مع ما يقتضيه البحث حفيه الوعيد وهرعوا على مجموع الأمرين أنهم دعواهم إلى التي مرادها الشرك لا اعتقاد أمر فاسد لا مجرد عدم الإيمان أى عدم التصديق بما يجب التصديق به بدون اعتقاد أمر يحرم بكم اعتقاده، وأشاروا إلى وجه ترتب ذلك على ما ذكرناه وهو علة أن يكونوا مثلهم وكأنهم قالوا: كنتم تاركين الاعتقاد الحق غير ملتفتين لله مع ظهور أدلته وكثرتها وكما جميعاً قد حقق عليها الوعيد فدعوناكم إلى ما نحن عليه من الاعتقاد الفاسد سبباً لأن تكونوا أسوة أنفسنا وهذا كقولهم (وننا هؤلاء الذين أغوينا أغويناكم كما غوينا) قال الراغب: هو الإسلام. منهم أئمة فقهائهم عتبة ماكن في وسع الإنسان أن يفعل بصديقه ما يريد بنفسه أى أفعالهم ما كان لنا رحمتناهم أسوة أهلنا وعلى هذا فأعزيناكم إما كما عاينتموه، وسور عن هذا التهدير أن يكون (فأعزيناكم) وهو عاينتموه شرح حال المخاطبين من اعتقاد كونهم مؤمنين وثبوت كونهم ضالين وعن الآيات معرضين، وهو لم (مضى علينا) الخ اعتراض لتعجيل بيان أن ما الفريقين فيه أمر مقرر لا ينتمى فيه الغيل والغال والمضام والمجان، ويجوز على هذا أن يراد بضمير الجمع في (صديق عدنا) الخ الرؤساء أو القرباء لا يصحهم والمخاطبين وأشاروا بذلك إلى أن ما هم فيه يكفى عن اللوم ويؤمى إلى زيادة عقابهم، ولا يخفى أن تجوز الاعتراض لا يجوز عن اعتراض وتجوز كون الضمير في (علينا) الخ للرؤساء أو القرباء يجرى على غير هذا الاحتمال قدره وأياماً كان فلولهم (إن لنا نقول) هو قول ربهم عز وجل ووعدهم سبحانه إياهم، ولو حكى كما قبل لقبول إنكم لنا نقول ولكنه عدل إلى لفظ المسكلم لأنهم يتكلمون بذلك من أنفسهم. ومجوز قول القائل.

لقد رعمت هوائن قل مالى وهل لى غير ما أعمقت عاين

ولو حكى قوله لقال قل مالك ومنه قول المخلف للمذنب الحبيب لا حرجي ولتحرر من اهزول الحكاية لفظ الخلف والذال لمخلف على المخلف. وقال بعض الأجلة: قول لرب عز وجل هو قوله سبحانه وتعالى: (لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) والباطل على ما تقدم أظهور (فأنهم) أى الفريقين المتساويين، والكلام تفريع على ما شرح من حلهم (يومئذ) أى يوم إقامتهم والمرد به يوم القيامة (في العذاب مشتركون ٣٣) كما كانوا مشتركين في النوبة. واستظهر أن المعنيين أشد عدائاً وذلك في مقابلة أوزارهم وأوزارهم فالشركة لا تقتضى المساواة (إنما كذلك) أى مثل ذلك الفعل الدبيع الذى تقتضيه الحكمة التشريعية (فعل بالتجزيين ٣٤) أى بالمشركين لقوله سبحانه وتعالى: (فأنهم كانوا إذا قتل لهم) طريق الدعوة والتلقين (لأنه إلا الله يستكبرون ٣٥) عن القول.

وفي أعراب هذه الكلمة الطيبة أقول: الأول أن يكون الاسم الحليل مرفوعاً على البدلية من اسم لا باعتبار المحل الأصلي وهو الرفع على الابتداء بدل بعض من كل وإلا مضية عن الرابطة بالضمير. وإذا قلنا أن المدل في الاستثناء قسم على حدة معاير لغيره من لا بدال مدفع عن هذا الوجه كثير من الثقيل والعلل وهو الجارى على السنة المعربين والتجبر عليه عند الأكثرين مقدر والمشهور تقديره موجود، والكلمة الطيبة في مقالة المشركين وهم إمامهم وحود آلهة متعددة ولا يقولون بمجرد الإمكان. على أن نفي الوجود في هذا

المقام يستلزم نفي الامكان وكذا نفي الامكان من عداه ضرر وجل يستلزم ثبوت الوجود بالفعل له تعالى . وجوز تقديره مستحق للمادة ونفي استحقاقها يستلزم نفي التعدد لكن لا يتم هذا التقدير على تفسير الاله المستحق بالعبادة كما لا يخفى .

واختار البازلي تقدير الخبر مؤخرا عن الاله بناء على أن تقديره مقدما بهم كون الاسم مستحق مفرغا من ضمير الخبر وهو لا يجوز عند المحققين وأجابه بعض وهو القول الثاني ، والثالث ونسب إلى الكوفيين أن إلا عاطفة والاسم الجليل معطوف على الاله باعتبار المحر وهي عندهم بمنزلة لا العاطفة في أن ما بعدها يحالف ما قبلها إلا أن لانفي الإيجاب وإلا لا يجاب النفي ، والرابع أن الاسم الكريم هو الخبر ولا حمل لها فيه على رأى سيوريه من أن الخبر مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها فلا يلزم عملها في المعارف على رايه وهو لازم على رأى غيره ، وضف هذا القول به وكذا يلزم كون الخاص خيرا عن العام . وكون الكلام مسوقا لنفي العموم والتخصيص بواحد من أفراد ما دل عليه العام لا يحدى قضا ضرورية أن لا هذه عند الجمهور من نواسخ المبتدأ والخبر ، وللخامس أن إلا بمعنى غير وهي مع اسمها عز اسمها صفة لاسم لا باعتبار المحل أي لا الله غير الله تعالى في الوجود ، ولا خلل فيه صناعة وإنما الخلل فيه كما قيل معنى لأن المقصود نفي الألوهية عن غيره تعالى واثباتها لمسبحاته وعلى الاستثناء يستبعد كل من المنطوق وعلى هذا لا يفيد المطابق الاتقي الألوهية من غيره تعالى دون اثباتها له عز وجل ، واعتبار المفهوم غير مجتمعه عليه لاسيما مفهوم اللقب فانه لم يقل به الا الدقاق وبهض الخاتبة ، والسادس ونسب إلى الرغشري أن لا الله في موضع الخبر والا لله في موضع المبتدأ والاصل الله الله لما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالألف المقصور عليه هو الذي إلى الا والمقصود هو الواقع في سياق النفي والمبتدأ إذا قرن يالا وجب تقديم الخبر عليه كما هو مقرر في موضعه ، وفيه تحمل مع أنه يلزم عليه أن يكون الخبر مبنيا مع لا وهي لا بنى معها الا المبتدأ وانه لو كان الامر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد الواجه وقد جوزه جماعة في هذا الترتيب وترك كلامهم لواحد إن التزمته لا تجد لك ثانيا فيه ، والسابع أن الاسم المطلق مرفوع بآله كما هو حال المبتدأ إذا كان وصفا فان لما بمعنى ماؤه من آله اذا صرح فيكون قائما مقام الماعل وساداسا خبر كما في ما مضى من العبران . وتعقب بمنع أن يكون إله وصفا وإلا لوجب إعرابه وتوينه ولا قائل به ، ثم ان هذه الكلمة العلية يتدرج فيها مقام عقائد الإيمان لكن المقصود الاهم منها التوحيد ولنا كان المشركون اذا لقنوها أولا يستكبرون وينفرون (وَيَقُولُونَ إِنَّا نَارُكُمْ إِنَّا نَارُكُمْ لَقَارُكُمْ مَجْنُونُونَ ٣٦) يعنون بذلك قائلهم الله تعالى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وقد جمعوا بين انكار الوحدانية وإنكار الرسالة . ووصفهم الشاعر بالجنون قبل تحليط ومذيان لأن الشعر يقتضى عقلا ناهما به تنظم المعاني الثرية وتصاغ في غرائب الألفاظ البديعة . وفيه نظروكم رأينا شعراء ناقضى العقول ومهم من يزعم انه لا يحسن شعره حتى يشرب المسكر فيسكر ثم يقول ، نعم كل من الوصفين هذين في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم (لَقَدْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصْدَقَ الْمُرْسَلِينَ ٣٧) رد عليهم وتكذيب لهم ببيان أن ما جاء به عليه الصلاة والسلام من التوحيد هو الحق الثابت الذي قام عليه البرهان وأجمع عليه كافة المرسلين فأين الشعر والجنون من ساحة صلى الله تعالى عليه وسلم الرفيعة الشأن .

وقرأ عبدالله (وَصَدَقَ) بتخفيف الدال (الْمُرْسَلُونَ) بالواو رفعا أى وصدق المرسلون في التبشير به وفى أنه
بأنى آخرهم (إِنَّكُمْ) بما قلتم من الإثراء وتكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام والاستكبار
(لَتَأْتُوا الْعَذَابَ الْآلِيمَ ٣٨) والالتمات لظاهر حال العذب عليهم بمشافتهم بهذا العبد وعدم
الاكتراف بهم وهو الاتق بالمستكرين . وقرأ أبو السمال . وأبان رواية عن عاصم (لَتَأْتُوا الْعَذَابَ)
بالنصب على أن حذف النون للتخفيف كما حذف التنوين لذلك فى قول أبي الأسود :

فَالْعَيْتُ غَيْرُ مُسْتَتَبٍ وَلَا ذَاكَرُ اللَّهِ إِلَّا ظِلًا

بهر ذا كر بلا تنوين ونصب الاسم الجليل . وهذا الحذف قليل فى غير ما كان صلة لآل . أما فيما كان
صلة لما فكثير ورود لاستطالة الصلة الناعية للتخفيف بحرفه :

الْحَافِظُ عَمْرَةَ الْمُشِيرَةُ لَا يَأْتِيهِمْ مِنْ وَرَائِهِمْ طَافٌ

وقيل إن عطية عن أى السمال أنه قرأ (لَتَأْتُوا) للأفراد والتنوين (العذاب) بالنصب، وخرج الأفراد
على أن التقدير لهم ذاتى . وقيل : على تقدير إن جميعكم لتأتوا . وقيل : (لَتَأْتُوا) بالنون (العذاب)
بالنصب على الأصل (وَمَا تَحْزَنُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٣٩) أى الاجزاء ما كنتم تعملونه من السيئات أو
إلا بما كنتم تعملونه منها (إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ٤٠) استثناء منقطع من ضمير ذاتى أو ما بينهما
اعتراض جى . به مسارعة إلى تحقيق الحق ببيان أن ذوقهم العذاب ليس إلا من جهنم لا من جهة غيرهم أصلا
فالا مؤولة بل يمكن وما عد كثيرها فبصرف التقدير لكن عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق وقوا كالع .

ويجوز أن يكون المعنى لكن عباد الله المخلصين ليسوا كذلك، وقيل استثناء منقطع من ضمير (تجزون) على أن المعنى
تجزون بمثل ما عملتم لكن عباد الله المخلصين تجزون أعضاءا مصلحة بالنسبة إلى ما عملوا ، ولا ينحى بعده . ووجد
منه جعل الاستثناء من ذلك متصلا بتميم الخطاب فى (تجزون) لجميع المكلفين لما فيه مع احتياجه إلى التكلف
الذى فى سابقه من تفكيك الضمائر ، (المخلصين) صفة مدح حيث كانت الإضافة لتقدير (أولئك) أى
العباد المذكورون ، وفيه إشارة إلى أنهم ممتازون بما اتصفوا به من الاخلاص فى عبادته تعالى عن عباد
أمثار بالفاء ، وما فيه من معنى اليد مع قرب المهد بالمشار إليه للاشعار بعلو طاعتهم وعدم منزلتهم فى الفضل .

وهو مبتدأ وقوله تعالى : (لَقَدْ كُنْتُمْ) أما خبره وقوله سبحانه : (رَزَقٌ) مرتفع على العاطية للظرف وإما
غير مقدم و(رَزَقٌ) متدا مؤخر والجملة خبر المبتدأ والمجموع كالخبر المستثنى المنقطع على ما أشركا إليه أو
استئناف لما أفاده الاستثناء إجمالا يائنا تفصيلا وقوله تعالى : (مَعْلُومٌ ٤١) أى معلوم الخصائص ككونه
غير مقطوع ولا ممنوع حس المنظر لذو الطعم طيب الرائحة الى غير ذلك من الصفات المرغوبة ، فلا يقال :
إن الرزق لا يكون معلوما إلا إذا كان مقدرا بقدر وقد جاء فى آية أخرى (يرزقون فيها بمسير حساب)
وما لا يدخل تحت الحساب لا يعد ولا يقدر فلا يكون معلوما ، وقيل المراد معلوم الرزق لقوله تعالى (ولهم
رزقهم فيها بكرة وعشيا) وعن قتادة الرزق المعلوم الجنة ، وتعقب بأن (فى جنات) بعد بآياه . واعتراض
بأنه إذا كان المعنى وهم مكرمون فيها لم يكن به بأس . وأجيب بأن جعلها مقر المردوقين لا يلائم جعلها رزقا

وأما إذا كان قيدا للرزق فهو ظاهر الابداء، ويكون المساكن رزقا للساكنين فإذا اختلف العنوان لم يكن به بأس لا يدفع ما قررنا لا يفتنى على النصف، وقوله تعالى: ﴿قَوَّاكُمْ﴾ بدل من (رزق) بدل كل من كل، وفيه تنبيه على أنه مع تميزه بنحوه ظه فواكه أو خير مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة أي ذلك الرزق فواكه والمراد بها ما يؤكل مجرد التلذذ دون الاقليات وجميع ما يأكله أهل الجنة كذلك حتى اللحم لكونهم مستغنين عن القوت لاحكام خالقهم وعدم تحمل شيء من أبدانهم بالحرارة الفريضة ليجتاجوا إلى بدل يحصل من القوت، فالمراد بالفاكهة هنا غير ما أريد بها في قوله تعالى (وفاكهة مما يتغيرون ولحم طير مما يشتهون) وهي هناك بالمعنى المعروف فلا منافاة. وجوز أن يكون عطف بيان للرزق المعلوم فوجه الاختصاص ما علم به من بين الأوراق أنه فواكه، وقيل هو بدل بعض من كل، وتخصيصها بالذكر لأنها من أنباع سائر الاطعمة فتدل على تحقق غيرها (وَمِمَّا كَرُمُونَ ٤٢) متدافقه تعالى لا يلحقهم هو انزود ذلك أعظم الثوابات وألغها بأولى الهمم، ولعل هذا إشارة إلى النعيم الروحاني بعد النعيم الجسماني الذي هو بواسطة الآلهة وقيل مكرمون في رزق الرزق حيث يصل إليهم من غير كسب وكذا وسؤال كما هو شأن أرزاق الدنيا.

وقرى (مكرمون) بالتشديد (في جنات النعيم ٤٣) أي في جنات ليس فيها إلا النعيم على أن الاحاطة على معنى لام الاختصاص المقيدة للحصر. والطرف متعلق بمكرمون أو بمحذوف حال من المستكن في (مكرمون) أو خبر ثان لا ذلك أو (لهم) وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ سُرٍّ﴾ يحتمل أن يكون حالا من المستكن في (مكرمون) أو في الطرف فيه وأن يكون خبراً فيكون قوله سبحانه (مُتَقَابِلِينَ ٤٤) حالا من المستكن فيه أو في (مكرمون) أو في الطرف أعني (في جنات) وأن يتعلق بمقابلين فيكون حالا من المستكن في غيره. وأشير بقائهم إلى استئناس بعضهم ببعض فيعطيهم يقابل بعضا للاستئناس والمحاذرة. وفي بعض الاحاديث أنه ترفع عنهم السموم أحيانا فينظر بعضهم إلى بعض، وفرا أبو السمال (سرر) فتح الراء وهي لغة بعض تيم وظل يغشون ما كان جمعا على فعل من المضعف إذا كان اسما، واختلف التحويرون في الصفة فمنهم من قالها على الاسم فتفتح فيقول ذلك فتفتح اللام على تلك اللفظة. ومنهم من خص ذلك بالاسم وهو مورد السماع. وقوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ﴾ إما استئناف لبيان ما يكون لهم في مجالس أنسهم أو حال من الضمير في (مقابلين) أو في أحد الجارين: وجوز كونه صفة لمكرمون. وقاعل الطواف على ما قيل من مات من أولاد المشركين قبل التكليف. ففي الصحيح أنهم خدم أهل الجنة. وقد صرح به في موضع آخر وهو قوله تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون) وقوله سبحانه (يطوف عليهم غلمان لهم) (بكأس) أي خمر كما روى عن ابن عباس، وأخرج ابن أبي شيبة. وابن جرير. وغيرهما عن الضحاك قال: كل كأس ذكره الله تعالى في القرآن إنما هي به الخمر. ونقل ذلك أيضا عن المبر. والآنقش وهو جاز مشهور بمنزلة الحقيقة. وعليه قول الأعشى:

وكأس شربت على لذة وأخرى تدلوت منهاها

وبدل على أنه أراد بها الخمر إطلاقا للبحل على الحال قوله شربت. وتقدير شربت ما فيها تكلف، والفريضة هنا

ما يأتي بعد ، وجوز تفسيره بمعنى الحقيق وهو إنا فيه نحر ، وأحسب القويين على أن إنا النحر لا يسمى كأساً حقيقة إلا وفيه نحر فإن خلا منه فهو قدح ، والنحر ليس بمتين ، قال في البحر : الكأس ما كان من الزجاج فيه نحر أو نحره من الأنذة ولا يسمى كأساً إلا وفيه ذلك ، وقال الراغب : الكأس الأنذة بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بالنمراده كأساً يقال كأس خال ويقال شربت كأساً وكأس مائة ، ولعل علامه أظهر في أن نسبة الخال كأساً مجرد ، وحكى عن بعضهم أن يقال : الكأس من الأواني كل ما اتسع فيه ولم يكن له مقبض ولا يراعى كونه نحر أو غيره (من مدين) في موضع الصفة للكأس أي ثالثة من شراب مدين أو نهر مدين أي ظاهر للميون جار على وجه الأرض كما تجرى الأنهار أو خارج من العيون والنابع وأصله مبيون من عان الماء إذا ظهر أو نبع على أن ميمه رائدة أو هو من مع فهو قيل على أن الميم أصلية ووصف به نحر الجنة تشبيهاً لها بالماء لكثرتها حتى تكون أمراً جارية في الجنان . ويؤيد ذلك برقتها ولطافتها وأنها لم تنس بالانعدام كتمر الدنيا كما ينبغي عن دوسها بقوله .

بنيت كرم يثمرها أمها ثم هاووا بدرس بالقدم
ثم عادوا حكمها فيهم ويظلم من جور مظلوم حكم
وقول الآخر : وشئلة من عهد عاد قد غدت
لانت لهم حتى انتشوا فتمكنت منهم فصاحت فيهم بالار

وهذا مبنى على أنها نحر في الحقيقة ، وجوز أن تكون ماء فيه لينة الحر وشأته فالوصف بذلك ظاهر ، وتعبداً الآية وصف ماتهم باللذة والنشأة ، وما ذكر أولاً هو الظاهر ثم قال غير واحد : لا اشتراك بين ماء الدنيا وما في الجنة إلا بالاسماء فحقيقة نحر الجنة عبر حقيقة نحر الدنيا وكذا سائر ما فيها (يضا) وصف آخر للكأس يدل على أنها مؤنثة . وعن الحسن أن نحر الجنة أشد بياضاً من اللبن . وأخرج ابن جرير عن السدي أن عبادة قرأ (صغراء) وقد جاء وصف نحر الدنيا بذلك في قول أبي نواس :
صغراء لا تنزل الأحزان ما احتيا لو مسها حجر مصته سراء
والمشهور أن هذا بعد المرح وإلا فهي قبله صغراء كما قال الشاعر :

وصغراء قبل المرح صغراء بمده أنت في نيبان زرجس وشقائق
حكمت وجنة المحبوب صرفاً فسطرا عليها مزاجاً ما كنت لون طاشق

(لذة للشاربين ٤٦) وصفت بالمصدر للبالغة بحملها نفس اللذة ، وجوز أن تكون لذة تأنيث لذة بمعنى لذية كطوب بمعنى طيب حاذق ، وأنشدوا قوله :

ولذ كطعم الصرعدى تركته بارض العدا من حسمية الحدان

يريد وعيش لذية كطعم النحر المنسوب لصرعدى بلد بالشام ، وفرد الزمخشري بالنوم وأراد أنه بمعنى لذية غلب على النوم لا أنه اسم جامد ، وقوله :

بحديثك اللذ الذي لو ظلمت أسد الصلاة به أنين سراعاً

وفي قوله تعالى (للشاربين) دون لهم إشارة إلى أنها يلائمها الشارب كما كنا من كان (لا فيها غول) أي غائلة
 كما في بحر الدنيا من غائله بفعله إذا أفسده ، وقال الراغب : القول إهلاك الشيء من حيث لا يحسن به يقال غاله
 بفعله غولا و غائله اغتيالاً ، ومنه سمى السملة غولا ، والمراد هنا نهي أن يكون فيها صرر أصلاً •
 وروى البيهقي ، وجماعة عن ابن عباس أنه قال في ذلك ليس فيها صداع ، وفي رواية ابن أبي حاتم عنه لا تقول
 عقولهم من السكر ، وأخرج الطحاوي عنه أن نافع بن الأدرقي قال : أخبرني عن قوله تعالى (لا فيها غول)
 فقال : ليس فيها متن ولا كراهية كخمر الدنيا قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت
 قول امرئ القيس :

رب كأس شربت لا غول فيها وسقيت التديم منها مزاجا

وفي رواية أخرى عنه أنه فسّر ذلك بوجع البطن ، وروى ذلك عن مجاهد ، وابن زيد ، وابن جبير •
 واختير التميمي وإن التمهيص على مخصوص من باب التثنية ، وتقديم الظرف على ما قبله للتخصيص ، والمعنى
 ليس فيها ما في غول الدنيا من الغول ، وفيه كلام في كتب المعاني (ولا هم عنها ينزفون ٤٧) أي
 لا يسكرون كما روى عن ابن عباس وغيره ، وهو بيان لحاصل المعنى ، وأصل النزف نزح الشيء ، وإنذابه
 بالتدرج يقال نزمت الماء من البئر إذا نزحته وزحته فله منها شيئاً بعد شيء ، ونزف الهم دمه بدمه بده كله ،
 ويقال شارب نزيف أي نزفت الخمر عقله بالسكر وأذهت كما ينزف الرجل الشر ويذرع ما له فكان الشارب
 ظرف للعقل فنزع منه ، فلا ينزفون مبنياً للفعول كما قرأ الحريريان ، والمريان معناه لا تنزع عقولهم أي
 لا تنزع الخمر عقولهم ولا تنفعها أو الفاعل هو الله تعالى وتعدية الفعل بين قبل لتضمينه معنى يهدرون ،
 وقيل عن التعليل والسببية ، وأفرد هذا الفساد ما لقي وطاع على ما يسمعه لأنه من عظم فساد كآفة نفس
 برأسه ، وله سميت الخمر أم الخبائث ، والمراد استمرار التي لا تنق الاستمرار وقرأ حمزة ، والكسائي
 (ينزفون) بضم الياء وكسر الزاي وتابعهما عاصم في الواقعة على أنه من أنزف الشارب إذا صار ذا نزف
 أي عقل أو شراب نافذ داهب فالحمزة فيه للتصوير ، وقيل للدخول في الشيء ولذا صار لازماً فهو مثل
 كبه فأكب ، وهو أيضاً بمعنى السكر لنفاذ عقل السكران أو نفاذ شربه لكثرة شربه فيلزمه عليهما السكر
 ثم صار حقيقة فيه ، قال الأبيد البربري :

لعمري لئن أنزقتم أو محوم لبئس الندى كنتم آل أبجرا

وفي البحر أنزف مشترك بين سكر وبعد فيقال أنزف الرجل إذا سكر وأنزف إذا نفذ شرابه ، وتعدية
 الفعل للتضمين كما سبق ، وجوز إرادة معنى العاد من غير إرادة معنى السكر أي لا يفقد ولا يضي شرابهم حتى
 يتنقص عيشهم وليس بذلك . وقرأ ابن أبي إسحاق (ينزفون) بفتح الياء وكسر الزاي ، وطاعة بفتح الياء
 وضم الزاي ، والمراد في جميع ذلك نفي السكر على ما هو المأثور عن الجمهور . ومن الغريب ما أخرج ابن
 أبي حاتم ، وابن مردويه عن ابن عباس قال : في الخمر أربع خصال السكر والصداع والقيء والبول فزعه الله
 تعالى خمر الجنة عنها لا فيها غول لا تقول عقولهم من السكر ولا هم عنها ينزفون لا يقيثون عنها كما يقي صاحب
 خمر الدنيا عنها ، وهو أقرب لاستعمال النزف في الأمور الحسية كزف البئر والركبة وما أشبه القى •

واخراج الفضلات من الجوف برف الثمر واخراج ماؤها عند زحها ، ولولا أن الجمهور على ما سمعت أولا حتى ابن عباس في أكثر الروايات عنه لقلت: إن هذا التفسير هو الأول (وعندم قاصرات الطرف) فصرن أبصارهن على أزواجهن لا يمدن طرفا إلى غيرهم قاله ابن عباس . ومجاهد . وابن زيد فتعلق القصر بمدحرف اللام به ، والكلام إما على طاهره أو كناية عن حرط عجنهن لأزواجهن وعدم ميلهن إلى سواهم ، وقيل المراد لا يمنحن أعينهن دلالة وغنجا ، والوصف على القولين متعدد ، وجوز كونه قاصراً على أن المعنى ذابلات الجفن مرضاه ، وما أحيل ذيول الأجفان في التواني الحسن ، ولذا كثر التثني بذلك قدما وحديثا ، ومنه قول ابن الأزدى :

مرضت سلوتي وصح غرامي من لحاظ هي المراض الصحاح

والطرف في كل ذلك طرفهن ، وجوز أن يكون الوصف متعديا والطرف طرف غيرهن ، والمعنى قاصرات طرف غيرهن عن التجاوز إلى - وأمن لعاية حسنهن فلا يتجاوزهن طرف الباطل اليهن كقول المدي :

وخصر تثبت الأبصار فيه كأن عليه من حدق نطقا

وقد ذكر هذا المعنى أيضا ابن رشيق في قول امرئ القيس :

من القاصرات الطرف لو دب عحول من الدروبق الأنف منها لأثرا

وهو لعمرى رشيق يد أنى أقول: الطاهر هنا أن العندية في مجالس الشرب اتحدا للذة فعل الأوفى للديرة وإن كانت الخطيرة خطيرة قدس المعنى الأول ، والجمهور قد قصروا الطرف عليه ولا يلق بهم أنهم من القاصرين ، والجملة قبل عطف على ما قبلها ، وقيل : في موضع الحال أى يطاف عليهم بكأس والحال عندهم نساء قاصرات الطرف (عين ٤٨) جمع عباء وهي الواسعة العين في جملة ، ومنه قيل للقرالوحشى عين ، وقيل العباء واسعة العين أى كثيرة عبا عندها ، والحق أن السعة اتساع الشق والتقيد بالجمال يدفع ما عسى أن يقال ، وما ألفت وأطرف ذكر عين بعد قاصرات الطرف (كأنهن يبيضن مكنون ٤٩) البيض معروف وهو اسم جس الواحد بيضة ويجمع على يبيضن كما في قوله :

ببيضها نفر والمطى مكانها قطا الحزن قد كانت فراخا يبيضها

والمراد تشبيههن بالبيض الذى كنه الريش في العش أو غيره ، في غير . فلم تسمه الأيدى ولم يصبه العبارى الصفاء وشوب البياض بقليل صفرة مع لعمان كما في الفراء ، والآكثرون على تخصيصه ببعض النعام فى الأناجى لكونه أحسن مظهرا من سائر البيض وأبعد عن مس الأيدى ووصول ما يغير لونه إليه ، والعرب تشبه النساء بالبيض ويقولون لهن يبيضن الخدود ، ومنه قول امرئ القيس :

ويبيضه خدر لا يرام خباؤها تمتت من لوبها غير معجل

والبياض المشوب بقليل صفرة في النساء مرغوب فيه جداً ، قيل وكذا البياض المشوب بقبائل حمرة في الرجال وأما البياض الصرغ فغير محمود ولذا ورد في الحلية الشريفة أبيض ليس بالأمهق .

وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس وهو وغيره عن ابن جبير . وابن أبي حاتم . وابن جرير عن السدي

أن البيض المكنون ما تحت القشر أصعب منه وبين اللب الأبيض والبراد تشبهه من سلك بعد الطبخ في النعومة والطراوة والبيضة إذا طخت وقشرت ظهر ما تحت القشرة على أتم نعومة وأكل طراوة، ومن هنا تسمم العامة يقولون في مدح المرأة: كأها بيضة مقشرة، وروح ذلك الظهري بأن الوصف يتكون بتمتصه دون المشهور لأن خرج قشر البيضة ليس يتكون، وفيه أن المصادر من البيض مجموع القشر وما فيه وأكلت كد بيضة الأكل فيه قريبة إلى ذلك في القشر دون المجموع إذا لا يؤكل عادة وحيث لا يتم ماله لطايرى الأول هو المقبول، ومعنى المكنون فيه ظاهر على ما سمعت، وقد من اجتماعي من المكنون من بعض متأخريين وتعبه به ناسي من عدم معرفة كلام العرب وكأنه لم يقع على رويته عن الخبر ومن معه ولا لا يتسنى له مقال، وليس الرواية المذكورة غير ثابتة وكذا ما حكاه أبو حيان عن الخبر من أن البيض المكنون الجوهر المصون لشو ظهر اللفظ عن ذلك، وقالت فرقة المراد تشبهه، ليس في تناسب الأجزاء والبيضة أشد الأشياء تناسب أجزاء والتناسب مدح، ومن هذا قال بعض الأدباء متريلاً:

تنسبت الأعضاء به ولا تفرق بين اختلاف أنين على قشر

وأنت تعلم بعد فرض تسليم أن تناسب الأجزاء في البيضة معروف بينهم أن الوصف بالمكنون مما لا يظهر له دخل في تشبيهه، واستشكل التشبيه على ما تقدم بآية عروس القرآن (كأنهن اليافوت والمرجان) فأما ظاهرة في أن في الوانها حمرة وأين هذا من تشبيهه بالبيض المكنون على ما سمعت قل فيتمين أن يراد التشبيه من حيث النعومة والطراوة كما روي ثنائي أو من حيث تناسب الأجزاء فيل أخيراً، وأجيب بأنه يجوز أن يكون المشبهات بالبيض المكنون غير المشبهات بالياقوت والمرجان، ويكون الياض المشوب بصعرة أحسن الألوان في النفس غير مسلم به هو حسن ومثله في الحسن الياض المشوب بصعرة على أن الاحسنة مختلف باختلاف طبع الرائي، وليس مما يعشقون مذهب واجبة فيها ما تشبهه الأحسن وتدل الآهين، وفيل يجوز أن يكون تشبهه بالبيض المكنون بالنظر إلى بياض ألبان المشوب بصعرة ماعدا وجوهه وتشمبه بالياقوت والمرجان بالنظر إلى بياض وجوهه المشوب بصعرة، وتبين تشبهه بهذا ليس من جهة أن بياض مشوب بصعرة بل تشبهه بالياقوت من حيث الصفاء والمرجان من حيث الاملاص وجمال المعرة وإذا أريد بالمرجان الحجر الصغير كما ذهب إليه جمع دون الحجر الأحمر المعروف يجوز أن يكون التشبيه من حيث لياض المشوب بصعرة فلا إشكال أصلاً في راقبهم على بعض يتسألون (هـ) (مطوف على بطاف) وما بينهما معترض أو من متلفات لأول أي شربون فيحادثون على الشرب كما هو عادة المجتمعين عليه قال محمد بن عياض:

وما بقيت من اللذات إلا محادثة الكرام على الشرب

ولذلك وجنى قمر منير يحول وجهه ماء الشباب

وعبر، لما في مع ان المعروف عليه مضارع للاشهر، لا عباد هذا المعطوف بالنسبة إلى المعطوف عليه فكيف لا يقبلون على الحديث وهو أعظم لديهم التي يتعاطونها مع ما في ذلك من لاشارة إلى تحقق الوقوع حتماً وتدلهم عن المعارف والفضائل وما جرى لهم وعليهم في الدنيا وما أحلى تذكر صفات عند رهاية

الحال وفراغ البال (قَاتِلْهُمْ) في تضاعيف محاورتهم (إِنْ كَانُوا فِي الدِّيَارِ) (قَرِيبٌ) (٥١) صاحب (يَقُولُ) لي على طريق التوبيخ بما كنت عليه من الايمان والتصديق بالبعث المفصلي إلى ما عليه اليوم (إِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ) (٥٢) أي بالبعث كما ينبغي دعوتك له سبحانه (إِذَا مَتَّأ وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا) (٥٣) أي يموتون ومجازون من الدين بمعنى الجراء ، وقيل لموسى وريون من دانه إذا ساسه ومنه الحديث والمائل من داس نفسه ، وقرئ (المصدقين) بتشديد الصاد من التصديق واعترض هذه القراءة بأن الكلام عليها لا يلائم قوله سبحانه (أَفَإِنْ مَتَّأ) النخ ، وتعقب بأن فيه غفلة عن سبب النزول أخرجه عبد الرزاق ، وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال : كان وجلان شريكاً وكان لها ثمانية آلاف دينار فاقسمها فمعداً كبيرهما فاشترى بالف دينار أرضاً فقال صاحبه : اللهم إن فلاناً اشترى بالف دينار أرضاً وإني اشترى منك بالف دينار أرضاً في الجنة فتصدق بالف دينار ثم انتفى صاحبه داراً بالف دينار فقال : اللهم إن فلاناً قد ابتاع داراً بالف دينار وإني اشترى منك في الجنة داراً بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم تزوج امرأة فاشتريها ألف دينار فقال : اللهم إن فلاناً تزوج امرأة فاشتريها ألف دينار فقال : اللهم إن فلاناً اشترى خدماً أو متاعاً بالف دينار وإني اشترى منك خدماً أو متاعاً في الجنة بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم أصابته حاجة شديدة فقال لو أتيت صاحبي هذا لعله ينالني منه معروف فيجلس على طريقه حتى مر به في حشبه وأمله فقام إليه فنظر الآخر فعرفه فقال : هلان قال نعم فقال : ما شئت ؟ فقال : أصابني بعدك حاجة فأتيتك لتعطيني بخير قال فما فعلت ؟ فقال : قصص عليه القصة فقال : أتيتك لي المصدقين بهذا انذهب دوائه لا أعطيك شيئاً ورده ففضي لها أن توفيا فكان مآل المصدق الجنة ومآل الآخر النار وفيهما نزلت الآية ، وقيل هما اخوان ورثا ثمانية آلاف دينار واقسمها فكانت من خبرهما ما كان ، وكان الاثنان من بني إسرائيل وهذا السبب يدل على أن أحدهما كان مصداقاً ومصدقاً أيضاً والآخر وهو القرين أنكر عليه أنه اتفق ليجازي على اتفاده بما هو أعلم وأبقى فقد ضيع برحمه ماله فيما لا أصل له وهو الجزاء الأخرى ولا يكون هنا بدون البعث فلذا أنكره ، ولبت شعري كيف يتوهم عدم الملازمة مع قوله تعالى (أَنَا لَمُدِينُونَ) ولعله أسبب تلك القراءة ، وحاصل المأني أنت المصدق طلباً للجزاء في الآخرة فهل نحن بعد ما تقي نبعت ونجاري ، وذكر الطعام مع التراب مع أن ذكر التراب يكفي ويقتضي من ذلك تصوير حال ما يشاهده ذلك الشخص من الأجساد البالية من مصير اللحم وغيره تراباً عليه نظام غيرة ليدركه ويخطر بباله ما ينافي مدعاه ، وكونه للنزول في الانتكار أو لئلا كيد لا يرجعه بل يحوزه (قَالَ) أي ذلك القاتل الذي كان قرين لجسده بعد ما سكني لهم مقالة فريته له في الدنيا (هَلْ أَنتُمْ مُطْمَئِنُونَ) (٥٤) على أهل النار لا ريبكم ذلك القرين الذي قال لي ما حكيت لكم والمراد من الاستفهام للعرض أو الأمر على ما قيل ، والعرض من ذلك برأيتهم سوء حال القرين ليؤنسهم نوع إياس وقيل يريد بذلك بيان صدقه فيما حكاها ، ولا يخفى أن ظل الكذب في غاية البعد واطلاع أهل الجنة على أهل النار ومعرفة من فيها مع ما بينهما من التباعد غير بعيد بأن يخلق الله تعالى فيهم حدة نظر ويعرفهم من أرادوا الاطلاع عليه ، ولعلهم إذا أرادوا ذلك وقفوا

على الأعراف فاطلموا على من أرادوا من أهل النار ، وقيل إن لهم طاقات في الجنة ينظرون منها من علو إلى أهل النار وعلم القائل بأن القربى من أهل النار لهذا ، بأنه كان ينكر الموت ومنكر ، فمنهم قطعاً والأصل بقاؤه على الكفر وقيل علم ذلك بإخبار الملائكة عليهم السلام إياه ، وقيل قائل (هل أتم) الخ هو الله تعالى أو بعض الملائكة عليهم السلام يقول للمتخاضعين من أهل الجنة هل تحبون أن نطلعوا على أهل النار لأريكم ذلك القربى فقلوا أيس منزلتكم من منزلتهم ، وقيل القائل من كان له قربى والمخاطبون بأنهم الملائكة عليهم السلام وفي الكلام حذف كأنه قيل : فقال لهذا القائل حاضروه من الملائكة قريبتك هذا بمنزلة في النار فقال للملائكة الذين أحبروه : هل أتم مطلقون ولا يخفى ما فيه (فأطلع) أي على أهل النار (فرأته) أي فرأى قريته (في سواه الجحيم ٥٥) أي في وسطها ، ومنه قول عيسى بن عمر لآبي عبيدة كنت أكتب حتى يقطع سوائي ، وسبي الوسط سواه لاستواء المسافة منه إلى الجوانب . وقرأ أبو عمرو في رواية حسين الجعفي (مطلقون) بأسكان الظاء وقسح النون (فأطلع) بضم الهاء وسكون الظاء وكسر اللام فعلاً ماضياً مبنياً للفعل ، وهي قراءة ابن عباس ، وابن عيص ، وعمار ابن أبي عمار ، وأبي سراح ، وقرئ (مطلقون) مشدداً (فأطلع) ، شديداً أيضاً ضاراً منصوباً على جواب الاستعظام . وقرئ (مطلقون) بالتخفيف (فأطلع) مخففاً فعلاً ماضياً (فأطلع) مخففاً ضاراً منصوباً . وقرأ أبو البرهم وعمار ابن أبي عمار فيماد كره خلف عنه (مطلقون) بتخفيف الظاء وكسر النون (فأطلع) ماضياً مبنياً للفعل ورد هذه القراءة أبو حاتم وغيره لجمعها بين نون الجمع وياء المتكلم والوجه معطوفاً قال عليه الصلاة والسلام «أو يخرجني هم» ووجهها أبو الفتح على تنزيل اسم الفاعل منزلة المفعول فيقال عنده ضاربوه مثلاً كما يقال يضربوه وعليه قوله :

هم الأمر من الخير والعاقلونه إذا ما حشوا من محدث الدهر مظهرا
وأشد الطبري قول الشاعر :

وما أدري وطني كل ظن أمسلى إلى قومي شراحي (١)
ومثله قول الآخر :

هل فني من سراة الحى يحملنى وليس حاملى إلا ابن حمال

وهذه النون عند جمع نون الوقاية ألحقت مع الوصف حملاً له على الفعل وليست مثل النون في القراءة وفي البيت وإن كان الحاق كل للعمل . وقال بعضهم : إنها نون التنوين وحرك لا لثقاء الساكنين ، ورد بأنه سمع الحاقها مع ال كقولهم وليس المواقين ومع أصل التعتيل كما وقع في الحديث خبر الدجال أخوفنى عليكم . ويعلم من هذا عدم اختصاص الحاقها بالشعر نعم هو في غيره قليل ، وصف بعضهم ما وجه به أبو الفتح وقال : إن ذلك لا يقع إلا في الشعر وخرجت أيضاً على أنها من وضع المتصل موضع المنفصل وأريد بذلك أن الأصل مطلقون إياي ثم جعل المنفصل متصلاً فقبل مطلقونى ثم حدثت الياء واكتفى عنها بالكسرة كما في قوله تعالى (فكيف كان نكير) ومثله يقال في العاقلونه في البيت السابق ، ورد ذلك أبو حيان بأن ما ذكر ليس من محال المنفصل حتى يدعى أن المتصل وقع موقعه وادعى أولوية تخريج أبي الفتح ، والبيت قبل مصنوع لا يصح الاستشهاد

به ، وقبل إن الهاء ، السكت حركت للضرورة وهو فرار من ضرورة لاخرى بذخريتها وإثباتها في الوصل
 غير جائز ، وللتخفيف في مسألة اثبات النون مع اضافة الوصف إلى الضمير كلام طويل ، حاصله ان محو صارت بك
 وصارت بك وصارت بك ذهب سيويه الى أن الضمير فيه في محل جر بالاصافه وإثبات حذف النون الثانية
 والجمع ، وحذف الألف من ههنا الى أن الضمير في محل نصب وحذفهما للتخفيف حتى وردتا ثابتين كما في
 المعالونه وأمسلي فاسون عندهما في الاخير ونحوه تدريس حرك لا لثنا السالكين وقد سمعت ما فيه وحديث
 ابن ابي عمير على امثلة أحسن ما قيل في التوجيه. هذا وطلع وأطلع بالتشديد وأطلع بالتخفيف بمعنى واحد
 وكل لازم ويحذف الاطلاع متعديا يقال أطلعه على كذا فاطلع ، و (مطلعون) في قراءة أبي عمرو معني مطاعون
 بالتشديد ونائب فاعل أطلع ضمير القائل والفعل هم المخاطبون وإطلاعهم إياه باعتبار التشديد لأنه لما أراد
 الاطلاع وأحب أن لا يستبد به أديا عرس عليهم أن يطلعوا فرعبوا وأطلعوا فكان ذلك وسيلة الى اطلاعة
 مكابهم هم الذين أطلعوهم فعاد (فاطلم) بصيغة والمطعم عن مصدر ، والمعنى على القراء التي بعد ما هل أنتم
 مطلعون حتى أطلع أم أيضا فاطلموا وأطلع هو بعد ذلك فقرأ في سواء الجميع ولا يد من تقدير اطلع بعد
 ذلك ليصلح ترتب (مراه) على ما قبله و (هل أنتم مطلعون) عيه بمعنى الامر تأدما ما لمعة وعلى القراءة الثانية وهي
 قراءة التخفيف في الكلمتين والثانية هل ماصر المعنى كما في لغة الجمهور ، وكذا على القراءة الى بعدها ، وعلى
 قراءة أبي البرهم ومن معه هل أنتم مطلعون فاطلموه فقرأه الح ، و طلاعهم إياه إذا كان الخطاب للجساء بطريق
 التشديد كأنه طالب أن يطمسوا ليوافقهم فيطلع وهو إذا كان (أ) الخطاب لللائكة عليهم السلام على ما يقدر
 إلى الله ، وعن صاحب الاوابع ان طلم وأطلم اطلاعا بمعنى أقل وجلد واقام مقام المعامل على قراءه أطلع
 ميبا للمفعول ضمير المصدر أو جار ومجرور عنده فان أي أطلم ، لأن أطلع لازم كأقل وقد علمت أن أطلع
 يحذف متعديا كأطلمت زيدا ، ورد أو حين الاحتمال الثاني بأن نائب الفاعل لا يجوز حذفه كالمعامل فتأمل
 جميع ما ذكرنا ولا تغفل (قَالَ) أي القائل لقربته (تَأَنَّهُ إِنْ كَذَّبَ لَتَرُدَّ بِنَارٍ) أي إلى النار ، وفي قراءة عبد الله
 (لتنور) ، و (إن) جمعة من التثنية واللام هي العارفة . وفي البحر أن القسم فيه التعجب من سلامته منه إذ كان
 قرينه قارب أن يرد به (وَلَوْلَا لَعْنَةُ رَبِّ) على وهي التوفيق والعصمة (كُنْتُ مِنَ الْخَاسِرِينَ) لا عذاب
 كما أحضرته استواصراك (قَالَ تَحْنُ نَبِيَّيْنِ ٥٨) الح رجوع إلى عارفة جنسانه بعد اتمام الكلام مع قرينه
 تبجعا وإثباتا بما أنح الله تعالى له من الفضل العظيم والنعيم المقيم وتعرضا للقرين بالتوبيخ ، وجوز أن
 يكون من كلام المسائلين جميعا وأن يكون من تنم كلام القائل يسمع قرينه على جهة التوسيع له ، واختير
 الأول ، والهمزة للتقريب وفيها معنى التعجب والفاء للمطف على مقدر يخضيه نظم الكلام على ما ذهب إليه
 الرخشي ومتموه أي أعين محلهون هانئ بمنين أي عن شاء الموت كما تؤخذ به الصفة المشبهة
 وقرئ (بائنين) (الْأَمْرُ تَدْلَاوِي) التي كانت في الدنيا هي متناولة عند أهل السنة لما في القبر بعد الاحيا طلاس وال
 لعدم الاعتداد بالحياة فيه لكونها غير قائمة ولا فارة وزمانها قليل جدا ، والاستثناء مفرغ من مصدر مقدر كأنه

قبل أدامن عيتين مودة إلا موتنا الأولى، وجوز أن يكون منقطعاً أي لكن الموت الأول كانت لنا في الدنيا وعليهم بأسم لا يموتون ناشئ من إخبار أنبيائهم لهم في الدنيا وأعلامها يوم أن أهل الجنة لا يموتون أو من قول الملائكة عليهم السلام لهم حين دخول الجنة (عليهم فادخلوها خالدين) وقولهم (ادخلوها بسلام آمنين) وقيل إن أهل الجنة أول ما دخلوا لا يعلمون أنهم لا يموتون فذا حى الموت على صورة كمش ألمح . ذبح فتودى بأهل الجنة غلود بلا موت وبأهل النار خلود بلا موت حقيقة يعلمونه فيقولون ذلك نحدنا بعمدة الله تعالى واعتد طالبها ، ولا يحق أن كون هذا القول المحكى هنا عند علمهم بعدم الموت من دبحه بعيد في هذا المقام والظاهر أن هذا بعد الاطلاع والكلام مع القرين ﴿ وَمَا تَحْنُ مَعْدِينَ ٥٩ ﴾ كاصحاب النار والمراد استمرار البقي وتأكيده وكذا فيما تقدم واستمرار هذا التي بعمدة جليلة وهو متضمن في زوال نعمتهم المحكى في قوله تعالى: (أو تلك لهم رزق معلوم) الآية فان زوال النعم نوع من العذاب بل هو من أعظم أنواعه بل تصور الرزق عذاب أيضاً لا يلد معه عيش ولذا قيل :

إذا شئت أن نحياء حياة هنية فلا تتخذ شيئاً تخاف له فدا

وكذا يتضمن في الحرمان والخلال القوي الذي يرهمه في الموت فان ذلك نوع من العذاب أيضاً ، وأنه بما اختير التعرض لاستمرار في العذاب دون انقضاء استمرار النعم لأن في العذاب أسرع خطوراً بهال من لم يعذب عند مشاهدة من يعذب ، وقيل بذلك لأن در الصرد أهم من جلب المنفعة ﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَوْلُ الْعَظِيمُ ٦٠ ﴾ والظاهر أن الإشارة إلى ما أخبروا به من استمرار في الموت واستمرار في التعذيب عنهم ، ويجوز أن تكون إشارة إلى ما هم فيه من النعم مع استمرار النعمين فاد كان الكلام من تنمة كلام القائلين رأها نحن عيتين) الخ وهو متضمن إشارة القائل إلى ظهور النعم ويكون ترك التعرض للتصريح به للاستغناء بذلك الظهور • وجود أن يكون هذا كلامه تعالى قاله سبحانه تعريراً لقول ذلك القائل وتصديقه له بحاطة جل وعلا به . وبه عليه الصلاة والسلام وأتمه والتأكيده فلا غناء بشأن الخمر ، قرئ (هو الرزق العظيم) ، هو ما رزقوه من السعادة العظمى ﴿ لَنْ يَفْضَحَ طَعْمُ الْجَنَّةِ الْبَاطِلُونَ ٦١ ﴾ أي ليل مثل هذا الأمر الجارل ينبغي أن يعمل السامعون لا للحفظ والندبة السريعة الانصرام لشربة يمتون الآلام تهديم الجار والمجرور للحصر وهذا أن كان إشارة إلى مشخص من حيث تشخصه قتل غير مقصده وان كان إشارة إلى الجاس فهي مقصده في ذلك لا يحل . والكلام يحتمل أن يكون من تنمة كلام القائل ولا يدكر عليه أن الآخرة ليست بدر عمل إذ ليس المراد الأمر بالعمل فيها ويحتمل أن يكون من كلامه عز وجل •

وأما قوله سبحانه ﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ لِّأَمْ شَجَرَةِ الرُّقُومِ ٦٢ ﴾ من كلامه جل وعلا عند الأكثرين وهو متعلق بقوله تعالى : (أو تلك لهم رزق معلوم) والقصة بينهم . ذكرت بطريق لا استطراد فلا إشارة إلى الرزق المعلوم ودعم بعضهم جوار كونه من كلام القائل السابق وما هو من كلامه عز وجل طعماً هو ما يأتي إن شاء الله تعالى وأصل النزل الفضل والربيع والطعام ويستعمل (١) والحاصل من الشيء يومه العسل ليس من الرزق الأرضي

(١) وهو إما استعارة لفظية أو رجوع فيها إلى التشبيه بأنك خرواً محموراً ليت أسداً يرى والاستعارة معوية إذا

أى مما يحصل منها ، وقول الشافعى لا يجب فى العسل العشر لانه نزل طائر ويقال لما يمد للنازل من الرزق •
والزقوم اسم شجرة صغيرة الورق مرة كريهة الرائحة ذات لبن إذا أصاب جسد إنسان تورم تكون فى
شامة وفى البلاد المجردة المجاورة للصحراء سميت بها الشجرة الموصوفة بما فى الآية من كذا المعنيين للنزل تحتل هنا
يد أنه يتعين على الأدل انتصابه على التمييز أى أدلك الرزق لمعلوم الذى حاصه الله والسرور خير نزل
وحاصلا أم شجرة الزقوم التى حاصلها الألم والقسم ، ومعنى التفاضل بين النزلين التوبيخ والتكبر وهو أسلوب
كثير الورد فى القرآن ، والخلل على الملاحظة جائز ، وعلى الثانى الظاهر انتصابه على الحال ، والمعنى ان الرزق
المعلوم نزل أهل الجنة وأهل النار نزلهم شجرة الزقوم فأبها خبر حال كونه نزل ، وفيه ما من من التكبر •
والخلل على التمييز لا مانع منه لفظاً كما فى نحوهم أكلها ماصراً ولكن المعنى على الحال أسد لان المعنى المضادة
بين تلك العوالم وهذا الطعام فى هذه الحال لا التفاضل بينهما فى الوصف وان ذلك فى النزلة أدخل من الآخر فافهم •

(إنا جعلناها فاكهة الطالين ٦٣) عنة وعذابهم فى الآخرة وابتلاء فى الدنيا فافهم سموا بها فى النار قالوا
كذب بمك ذلك والنار تحرق الشجر وكذا قال أبو جهل ثم قال استخفافا بأمرها لا إنكاراً للبدلول القوى :
والله ما نعلم الزقوم إلا الزمر والزبد فترقموا ولم تعلموا أن من نذر على خلق حيوان يمشى فى النار ويتلذذ
بها أقدر على خلق الشجر فى النار وحفظه من الاحراق فالتار لا تحرق إلا بلذنه أو ان الاحراق عندها لا يهاه
(إنها شجرة تخرج فى أصل الجعيم ٦٤) منبتها فى قعر النار وأغصانها ترمض إلى حدكاتها . وفى (نابتة)

فى أصل الجعيم (طئها) أى حاما ، وأصله طلع النخل وهو أول ما ينمو وقبل أن تخرج شماريقه أى
غض مستطيل كالورس سمي به حل هذه الشجرة إما لأنه يشابه فى الشكل أو الطول ولعله الأولى لأن
التشبيه بعد فيكون استمارة تصريحية أو لاستعماله بمعنى ما يطلع مطلقاً فيكون كالمرسل اللانف فهو مجاز مرسلة
(كأنه رؤس الشياطين ٦٥) أى فى تنامي الكرامة وقبح المظهر والعرب تشبه القبيح الصورة بالشيطان
فيقولون كأنه وجه شيطان أو رأس شيطان وان لم يروه لما أنه مستفيع جداً فى طباعهم لا اعتقادهم أنه شر محض
لا يخطئه خير فيرسم فى خيالهم بأقبح صورة ، ومن ذلك قول امرئ القيس :

أنفتنى والمشرقى مضاجعى ومسنون ذرق كانياب أغوال

نفسه بانياب الاغوال المعنى نوع من الشياطين ولم يرها لما ارتسم فى خياله ، وعلى عكس هذا تشبيههم الصورة
الحسنة بالملك وذلك أنهم اعتقدوا فيه أنه خير محض لا شرف فيه فارتسم فى خيالهم بأحسن صورة ، وعليه قوله
تعالى (ما هذا بشراً إن هذا الا ملك كريم) وبهذا يرد على بعض الملاحنة حيث طعن فى هذا التشبيه بأنه تشبيه
بما لا يعرف ، وحاصله أنه لا يشترط أن يكون معروف فى الخارج بل يكفى كونه مذكوراً فى الدفن والخيال •
وحمل التشبيه فى الآية على ما ذكر هو المروى عن ابن عباس . ومحمد بن كعب القرظى . وغيرهما ، وزعم
الجلباب أن الشياطين حين يدخلون النار تشبه صورهم جداً وتستشبع أعضائهم فالمراد كأنه رؤس الشياطين

رجعت فيها إلى التشبيه لم يوانك تلك المرواة صراحة أصبحت الشياطين زمامها هكذا قال ورادى الحكيم وتماهى فى
حواشى الطين أهـ

الذين في النار ، وفيه أن التشبيه على أبطاعير معروف في الخارج عند النزول ، وفيل ، رؤس الشياطين شجرة معروفة تكون بتأحية اليمن منكرة الصورة يقال لها الاسن وإياها عني النافذة بقوله :
 تحيد عن اسن سود أسافله مثل الاماء النوادي تحمل الحزما
 قال الاصمعي : ويقال لها الصوم وأشد :
 وكل بشدوف الصوم يرقه من المعارب مهضوم الحشا زرم (١)
 وقيل : الشياطين جنس من الحيات ذوات أعراف ، وأشد العراء :
 عجيز تحلف حين أحلف كمثل شيطان الخاط أعرف
 أي له حرف ، وأشد المبرد :

وفي البقل إن لم يدفع الله شره شياطين يبدو بهضون على بعض

﴿ فَأَمَّا لَآكُلُونَّ مِنْهَا ﴾ تفرع على جعلها فتنة أي محنة وعذابا للظالمين ، وضهير المؤث للشيعة ، ومن استجابة أو تبعضية وهناك مضاف مقدر أي من طلعبا ، وقيل : من تبعضية والضمير للطلع وأشد لاضافته إلى المؤث أولناؤوبه بالثمرة أو الشجرة على التجوز ، ولا يتلوكل عن بعدما ﴿ فَالَّذِينَ مِنْهَا لَآكُلُونَّ ۖ ﴾ لغلبة الجوع وإن كرهوما أو للقسر على أكلها ﴿ ثُمَّ إِنَّمَا عَلِمَ عَلَيْهِ ﴾ أي على الشجرة التي ملأها منها بطونهم ﴿ لَشَوْأًا مِنْ حَمِيمٍ ﴾ أي لشرابا ممزوجا بماء شديد الحرارة وهذا الشراب هو الفساق أي ما يقطر من جراح أمر النار وجلودهم ، وقيل : هذا هو الصديد وأما الفساق فخير في النار تسيل إليها سموم الحيات والعقارب وأدموع الكفرة فيها ، وشربهم ذلك لعابية عطشهم بما أكلوا من الشجرة فإذا شربوا تقطعت أمدانهم •

وفرى (لشوبا) بضم الشين وهو اسم لما يشاب به ، وعلى الأول هو صدرسى به ، وكلمة ثم قبل للتراخي الرمان وذلك أنه بعد أن يملؤ البطون من تلك الشجرة يعضشون ويؤحر سقمهم زمانا لين داد عطشهم فيزداد عناهم • واعتصر بأنه بآباء عطف الشرب بالعلم في قوله تعالى ﴿ فَالَّذِينَ مِنْهَا لَآكُلُونَّ ﴾ فصار يوزن عليه من الحميم فلا بد من عدم توسط زمان واجب بأنه يجوز أن يكون شرب الشراب الممزوج بالحميم متأخرا بزمان من ملئهم البطون دون شرب الحميم وحده ، وكذا يجوز أن يكون الحال مختلفا فتارة يتأخر الشرب مطلقا زمانا وأخرى لا يتأخر كذلك ، وقال بعضهم : ملؤهم البطون أمر يمتد فباعتبار ابتدائه يعطف بهم واعتبار انتهائه بالفناء • وجود كون ثم للتراخي الرتب لأن شربهم أشجع من مأ كوطم بكثير ، وعطاف منهم البطون بالعلم لأنه يعقب ما قبله ، ولا يحسن به اعتبار التساوت الرتب حسنة في شرب الشراب المشوب بالحميم مع الأقل ﴿ ثُمَّ إِنَّمَا رَجَعَهُمْ ﴾

أي مصيرهم ، وقد فرى كذلك ، وفرى أيضا ﴿ ثُمَّ إِنَّمَا رَجَعَهُمْ ﴾ ﴿ لَآلَى الْجَحِيمِ ۖ ﴾ أي إلى مقرهم من النار فإن في جهنم مواضع أعد في كل موضع منها نوع من البلاء فالقوم يخرجون من محل قرارهم حيث تأجج النار ويساقون إلى موضع آخر ، دارت عليه جهنم به ذلك الشراب ليردوه ويسقوا منه ثم يردون إلى محالهم كما يخرج الدواب إلى مواضع الماء في البلد مثلا لترده ثم ترد إلى محلها ، وإلى هذا المعنى أشار قتادة ثم تلا قوله تعالى :

(١) يصف وعلا يظن هذا الشجر قاصا هو يرقه والشدوف الشجر من واحد شدوف أمته

(هذه جهنم التي يكذب بها الجحيمون يطوفون فيها رين رين آني) ويؤيده قراءة ابن مسعود (ثوبان منقلهم) إذ الانقلاب أظهر في الرد أو المراد ثم إن مرجعهم إلى دركات الجحيم بهم يرددون في الجحيم من مكان إلى آخر أدنى منه، وقيل: إن الشراب يقدم إليهم قبل دخول النار فيشربون ويصيرون إلى الجحيم، وهذا يحتاج إلى توقيف والافتور خلاف الظاهر، وكأن بين خروج القوم للشرب وعودهم إلى مساكنهم زمانا غير يسير يشجعون فيه ذلك الشراب ولذا جئ به، وهذا الشراب في مقالة مالا هل الجنة من الشراب المدلول عليه بقوله تعالى: (يطاف عليهم بكأس من معين بياض أزهرين) الخ كما أن الزقوم في مقابلة اللحم من المواكح وقد جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لو أن قطرة من زقوم جهنم أنزلت إلى الأرض لأفسدت على الناس معاشهم أخرجه ابن أبي شيبة فكيف بمن هو طعامه وشرابه الفساق والصديق مع الجحيم، فسأل الله تعالى رضاه والجنة ونموذ به هو وجل من غضبه والنار، وقوله سبحانه:

(**إِنَّهُمْ قَالُوا آبَائُنَا صَالِينَ ٦٩ هُمْ عَنْ آثَارِهِمْ مُرْعُونَ ٧٠**) لتعليل لاستحقاقهم ما ذكر من فتور العذاب بتقليد الآباء في أصول الدين من غير أن يكون لهم ولا لأبائهم شيء يتمسك به أصلا أي وجدوهم صالين في نفس الأمر ليس لهم ما يصلح شبه فضلا عن صلاحه كونه دليلا لهم (١) من غير أن يتدبروا أنهم على الحق أولا مع ظهور كونهم على الباطل أدنى تأمل، والامراع الاسراع الشديد، وقيل: هو امرأع به شبه رعدة وفي ساء الفعل للمفعول إشارة إلى مزيد رغبتهم في الاسراع على آثارهم كأنهم يزعمون ويحسبون حنا عليه (**وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ**) أي قبل هؤلاء الظالمين الذين جعلت شجر النار قمرهم فتخطوهم وهم فريش (**أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ٧١**)

من الأمم السابقة، وهو جواب قسم محذوف، وكذا قوله تعالى (**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ ٧٢**) أنباء أنذروهم سوء عاقبة ما هم عليه من الباطل، وتكرير القسم ليراز كال الاعتناء بتحقيق مضمون كل من الخلقين (**فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُتَكْبِرِينَ ٧٣**) من الهول والمطاعة لما لم ياتعوا إلى الانذار ولم يردوا اليأس والخطاب إما لسيد المخاطبين **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** أو لكل من يتأني منه مشاهدة آثارهم، وحيث كان المعنى أنهم أهلوا إطلافا فظيما استثنى عنهم المخلصين بقوله عز وجل (**إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ٧٤**) أي الذين أخلصهم الله تعالى بتوفيقهم للإيمان والعمل بموجب الانذار. وقرئ: (المخلصين) بكسر اللام أي الذين أخلصوا دينهم لله سبحانه وتعالى، والاستثناء على القراءتين إما منقطع عن خصص المنذرين وإما متصل بأن عمم.

(**وَلَقَدْ قَادْنَا نُوحًا**) نوع تفصيل لما أجمل فيما قبل بيان أحوال بعض المرسلين وحسن عاقبتهم متضمن لبيان سوء عاقبة بعض المنذرين كقوم نوح عليه السلام وليان حسن عاقبة بعضهم الذين أخلصهم الله تعالى أو أخصوا دينهم على القراءتين كقوم يونس عليه السلام، وتقديم قصة نوح عليه السلام على سائر القصص حتى عن البيان، ونداءه عليه السلام يتضمن الدعاء على كفار قومه وسؤاله النجاة وطلب النصرة، واللام واقعة في جواب قسم محذوف، وكذا ما قوله تعالى: (**لَتَنَعَّمَ الْمُتَجَبِّونَ ٧٥**) والمخصوص بالمدح فيه محذوف والفاء.

(١) قوله لهم من غير أن يتدبروا الخ كذا في أصله ولله سقط من قلبه خسر قراه فهم نحو مقلوب لهم

فصبيحة أى وثائقه لقد دعانا نوح حين أيس من إيمان قومه بعد أن دعاهم أحفاداً ودهورا فلم يزدحم دعاؤه إلا فرارا ونمورا فأجابه أحسن الاجابة فوثقه لنعم المجيئون بمن لحذف ما حذف ثمة بدلالة ما ذكر عليه ، والجمع للامانة والكبرياء. وفيه من تعظيم أمر الاجابة ما فيه ، وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « كان النبي ﷺ إذا صلى في بيتي فرجده الآية (ولقد نادانا نوح فلنعم المجيئون) قال : صدقت ربنا أنت أقرب من دعى وأقرب من بنى فتنم المدعو ونعم المعطى ونعم المسئول ونعم المولى أنت ربنا ونعم النصير ، (وَجِبَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ٧٦) من الفرق على ما روى عن السدى ، وقيل : اذى قومه ولا مانع من الجمع ، والكر ب على ما قال الراغب : ألم الشديد ، وأصل ذلك من كرب الارض وهو قهاها لحفر فالعم يشير النفس اثاره ذلك ، ويصح أن يكون من كربت الشمس إذا دنت للمغيب وغولهم إناه كربان البحر قربان أى قريب من الماء أو من الكرب وهو عقد غليظ في رشاء الدلو ، وقد يوصف الغم بأنه عقدة على القلب . (وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ ٧٧) بحسب حيث أهلكتنا الكفرة بموجب دعائه (رب لا تدرك على الارض من السكارين ديارا) وقد روى أنه مات كل من في السفينة ولم يعقبوا عقبا باقيا غير آبائه الثلاثة سام وحام وياثم وأزواجهم فاتهم بقوا متناسلين إلى يوم القيامة .

أخرج الترمذى وحسنه . وابن سعد . وأبو يعلى . وابن المنذر . وابن أبي حاتم والطبرانى . والحاكم وصححه عن سمرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سام أبو العرب وحام أبو الحبش وياثم أبو الروم » وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا نحوه ، نعم أخرج الزوار . وابن أبي حاتم والخطيب في ثابى التلخيص عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولد نوح ثلاثة : سام وحام وياثم فولد سام العرب وفارس والروم والخير فيهم وولد ياثم بأجوج وماجوج والترك والصقالبة ولاخير فيهم وولد حام القبط والسودان » ولا أعرف حال الخير ، والآكثرون على أن الناس كلهم في مشارق الارض وصهاربها من ذرية نوح عليه السلام ولذا قيل له آدم الثاني . وإن صح أن لكتنمان المرق ولدا في السفينة لا يمد إدراجه في الذرية فلا يقتصر على الأولاد الثلاثة ، وعلى كون الناس كلهم من ذرية عليه السلام استدل بعضهم بالآية . وقالت فرقة : أبى الله تعالى ذرية نوح عليه السلام ومدى نسله وليس الناس منحصرين في نسله بل من الاسم من لا يرجع اليه حكاة في البحر ، وكأن هذه الفرقة لا تقول بعموم الفرق ونوح عليه السلام إنما دعا على الكفار وهو لم يرسل إلى أهل الارض كافة فان عموم الامة ابتداء من حواص غاتم المرسلين صلى الله تعالى عليهم وسلم ووصل خبر دعائه وهو في جزيرة العرب إلى جميع الاقطار كقطر الصين وغيره غير معلوم .

والحصر في الآية بالنسبة إلى من في السفينة من عدا أولاده وأزواجهم فكانه قيل : وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية من معه في السفينة وهو لا يستلزم عدم بقاء ذرية من لم يكن معه وكان في بعض الاقطار السادسة التي لم تصل اليها الدعوة ولم يستوجب أهلها الفرق كأهل الصين فيما يزعمون ، ويجوز أن تكون قائلة بالعموم وتجعل الحصر بالنسبة إلى المرفقين وتلتزم القول بأنه لم يبق عقب لاحد من أهل السفينة هو من ذرية أحد من المرفقين أى وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية أحد غير من المرفقين ، ولذا كتمان أن صح وصح بقاء نسله داخل في ذريته والله تعالى أعلم (وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ٧٨) في الباقين غابر الدهر (سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ) مبتدأ وخبر

وجاز الابتداء بالكرة لما فيه من معنى الدعاء ، والكلام وارد على الحكاية كقولك : قرأت (سورة أئرها) وهو على ما قال الفراء وغيره من الكوفيين محكي . بترك في موضع نصب بها أي تركنا عليه هذا الكلام بعينه . وقال آخرون : هو محكي بقول مقدر أي تركنا عليه في الآخرين قولهم سلام على نوح ، والمراد أئها له دعاء الناس وتأييدهم عليه أنه بعد أمة ، وقيل : هذا سلام منه عز وجل لآخرين ، وهو قول (تركنا) محذوف أي تركنا عليه الشاء الحسن وأحببه له فيمن بعده إلى آخر الدهر ، وسبب هذا إلى ابن عباس ومجاهد وقادة . والسدى ، ووجه (سلام على نوح) محمول بقول مقدر على ذكر الخفاجي أي وقتنا سلام الخ ، وقال أبو حيان : مستأمة سلم لله تعالى عليه عليه السلام ليفتدي بذلك البشر بلا يكره أحد بسوء ، ورا عبد الله (سلاما) بالنصب على أنه مفعول (تركنا) وقوله تعالى : ﴿ فِي اللَّهِ مَلَيْنَ ٧٩ ﴾ متعلق بالطرف لثابت عن طرده أو بما يتعلق بالطرف به . وجوز كونه مثلا من الصبر المستوفيه ، وأيا كان فهو من تسمية الجملة السابقة وجئ به للدلالة على لاءه التام بشأن السلام من حيث أنه أحد الكلام عليه ثبوته في العالمين من الملائكة والنفوس أو أنه حال كونه في العالمين على نوح . وهذا ما تقول سلام على زيد في جميع الأمكنة وفي جميع الأزمنة . ورغم بعدهم سوار جعله بدلًا من قوله تعالى (في الآخرين) ويوشك أن يكون خطأ فلا يصح . وقوله تعالى ﴿ إِنَّا كَذَبْنَاكَ بِحُزْنٍ ٨٠ ﴾ دليل لما قدس ، بما قصه الله عز وجل بكونه عليه السلام من زمرة المعروفين بالاحسان الراغبين فيه فيكونه وفهم من قيل بمعازة الاحسان بالاحسان ، وإحسانه بمجاهدته أعداءه . لله تعالى بالدعوة إلى دينه والصبر الطويل على أذاهم ونحو ما ذكر وذلك إشارة إلى ما ذكر من الكرامات السنية التي وقعت حذاء له عليه السلام ، وما فيه من معنى المعد للابتداء بعلو وثبته وبعد منزلة في الفضل والشرف ، والكاف متعلق بما بعدها أي مثل ذلك الجزاء السكامل بحزى السكاملين في الاحسان لاجزاء أدنى منه ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ٨١ ﴾ دليل لكونه عليه السلام محسبًا المعهوم من الكلام مخلوص بحديثه وكمال إيمانه ، وفيه من الدلالة على جلالة قدرهما ما لا يخفى والا فنصب الرسالة منصب عظيم والرسول لا يفك عن الخلوص بالمعروية وكال الإيمان فالمقصود بالصفة مدحها نعمها لا مدح موصوفها ﴿ ثُمَّ غَرَقْنَا الْآخَرِينَ ٨٢ ﴾ أي المعبرين لنوح عليه السلام وأهله وهم كفار قومه أجمعين ، ونم التواخي الذي كرى إذ نقاؤه عليه السلام ومن معه متأخر عن الغرق ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْعَتِهِ ﴾ أي من شايع نوحا وبه في أصول الدين ﴿ لَا بَرَّ هِيمَ ٨٣ ﴾ وان احتضت مروع شريعتيهما أو من شايعه في التصلب في دين الله تعالى ومصاهرة المخددين ونقض هذا عن ابن عباس ، وجوز أن يكون بين شريعتيهما اتفاق كلي أو أكثرى وللاكثر حكم الكل ، ورأيت في بعض الكتب ولا أدري الآن أي كتاب هو أن نوحا عليه السلام لم يرسل إلا بالتوحيد ونحوه من أصول العقائد ولم يرسل مروع ، قيل : وكان بين إبراهيم وبينه عليهما السلام نبيان هود وصالح لا غير ، ولعله أريد بالتي الرسول لا ما هو أهم منه ، وهذا بناء على أن ساعا كان نيا وكان بينهما على ما في جامع الأصول ألف سنة واثنتان وأربعون سنة ، وقيل ألعان وسنة وأربعون سنة . وذهب الفراء إلى أن صمير (شيعته) لنبي محمد ﷺ ، والطاهر ما أشرنا إليه وهو المروي عن ابن عباس .

ومحمد . وقادة . والسدى ، وقد يقال للتقدم هو شيعة للتأخر ، ومنه قول الحكيم الأصغر بن زيد :

وما لي إلا آل أحمد شيعة وما لي إلا مشعب الحق مشعب

وذكر قصة إبراهيم عليه السلام بعد قصة نوح لأنه كآدم الثالث بالنسبة إلى الأنبياء والمرسلين بعده لأنهم من ذرية آل لوطا وهو بمنزلة ولده عليهما السلام ، ويزيد حسن الازداف أن روحا بجاء الله تعالى من العرق وإبراهيم بجاء الله تعالى من الحرق (إِذْ جَاءَ رَبَّهُ) منصوب بإذ كر كما هو المهورد في نظائره ، وجوز تعلقه بفعل مقدر يدل عليه قوله تعالى : (وإن من شيعة) كأنه قيل متى شايه ؟ قيل : شايه إذ جاء به ، وقيل : هو متعلق بشيعة لما فيه من معنى المشايعة . ورد بأنه يلزم حمل ما قبل لام الابتداء فيها سدا وهم لا يجوزون ذلك للصدارة فلا يقال : إن ضاربا لعدم عليا زيدا ، وكذا يلزم الفصل بين العامل والمعمول باجنبي وهو لا يجوز

وأجيب بأنه لا مانع من كل إذا كان المعمول ظاهرا لتوسمهم فيه (بقلب سليم ٨٤) أي سالم من جميع الآفات كفساد العقائد والنيات السيئة والصفات القبيحة كالخسود والغل وغير ذلك ، ومن فتادة تخصيص السلامة بالسلامة من الشرك ، والنعيم الذي ذكرناه أولى أو سالم من الملائق الدورية بمعنى أنه ليس فيه شيء من عيوبها والركون إليها وإلى أهلها ، وقيل سليم أي حزين وهو مطر من السليم بمعنى اللدخ من حية أو عقرب فإن العرب تسميه سليما تعاقلا بسلامته وصارحة حقيقة فيه ، وما تقدم أسبب بالمقام ، والباء قبل التمدية والمراد بمجيئه ربه بقلبه إخلاصه قلبه له تعالى على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية ، ومنها تشبيه إخلاصه قلبه له عز وجل بمجيئه إليه تعالى بشحنة في أنه سبب للعود بالرضا ، ويكتفى بامتناع الحقيقة مع كون المقام مقام المدح قرينة ، فحاصل معنى التركيب إذ أخلص عليه السلام لله تعالى قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن الملائق أو الحزين المنكسر . وتمقب بأن سلامة القلب عن الآفات لا تكون بدون الإخلاص وكذا الانقطاع عن الملائق لا يكون بدونه . وأجيب بهما قديكومان بدون ذلك كما في الغروب الله . وفي المطلع معنى مجيئه ربه بقلبه أنه أخلص قلبه لله تعالى وعلم سبحانه ذلك منه كما يعلم العائب وأحواله بمجيئه وحضوره فحضر المحيى مثلا لذلك اه ، وجعل في الكلام على استعارة تمثيلية بأن تشبه الهيئة المنتزعة من إخلاص إبراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الإخلاص منه موجودا بالهيئة المنتزعة من المحيى ، النائب بمحضر شخص ومعرفة آياه وعلمه بأحواله ثم يستعار ما يستعار ، ولتأدية هذا المعنى عدل عن جاء ربه سليم القلب إلى ما في العظم الجليل ، وقيل الباء للدلالة ولعل المتبادر والمراد بمجيئه ربه حلوله في مقام الامتثال ونحوه ، وذكر أن تكتة المدح عما سمعت إلى ما في النظم سلامته من توهم أن الحال مستهله لما أن الاتصال أغلب حالها مع أنه أظهر في أن سلامة القلب فانت له عليه السلام قبل المحيى أيضا ليتدبر .

(إِذْ قَالَ لَأَيُّهُ وَقَرَّمَهُ مَا ذَأْتَبْدُونَ ٨٥) بدل من إذ الأولى أو ظرف لجاء أي شيء تدببون

(أَتَحْكَا آلَهُ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ٨٦) أي أن تريدون آله من دون الله تعالى إقفا أي للأنك فقدم المفعول به

على الفعل للمناية لأن أنكروه أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الماحلة أيضا ثم المفعول لأجله لأن الأهم مكافئتهم بأنهم على إلك وباطل في شركهم .

ويجوز أن يكون (افكاً) معولاً به معنى أن يردون (افكاً) وتكون آفة بدلا منه بدل كل من كل، وجعلها عين الإفك على المبالغة أو الكلام على تقدير مضاف أي صادة آفة وهي صرف للمادة عن وجهها، ويجوز كونه حالاً من ضمير تزيرون أي أفاكين أو مفعوله أي مأفوكه. وتغيب أن جعل المصدر حالاً لا يطرأ إلا مع أما نحو أم عليا معاً (فَظَنُّكُمْ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٨٧) أي أي شيء طمأن من هو حقيق بالعبادة لكونه رافعاً للمؤمن أشكركم فيه حتى تركتم عبادته سبحانه بالكيفية أو أعلمتم أي شيء، هو حتى جعلتم الأصنام شركاءه سبحانه وتعالى أو أي شيء طمأن بعبادته عز وجل حتى اجترأتم على الإطك عليه تعالى ولم تحافوا، وكان قومه عليه السلام يطمنون للكواكب المروعة ويعتقدون السجود والسموس والخير والشرقي العالم منها ويتخذون لكل كوكب منها ميلاً ويجهلون فيها أصناماً تناسب ذلك الكواكب يزعمون ويجعلون عبادتهم وتطعيمها ذريعة إلى عبادة تلك الكواكب واستئصال روحانياتها وكانوا يستدلون بأوضاعها على الحوادث الكونية عامة أو خاصة فاتفق أن دنا يوم غد لهم بحر حور فيه فارسل إليهم إلى إبراهيم عليه السلام أن غدا عيدنا فاحضروا معنا فاستشعر حصول الفرصة لحصول ما عسى أن يكون ميلاً لتوحيدهم فأراد أن يعتذر عن الحضور على وجه لا ينكره عليه (فَظَنُّوا أَنَّهُ لَحُومٌ ٨٨) أي فأمثل نوعاً من التأمل في أحوالها وهو نفس الأمر على طرد تأمل الكائنات في خلق السموات والأرض وتذكرهم في ذلك إذ هو للائق به عليه السلام لكنه أوحى لهم أنه تفكر في أحوالها من الاتصال والتقابل وبحرهم من الأوضاع التي تدل برحمهم على الحوادث ليرتب عليه ما يتوصل به إلى غرضه الذي يكون وسيلة إلى إنقاذهم مما هم فيه، والظاهر بعد اعتدال الإيهام أنه إيهام التذكر في أحكام طالع ولادته عليه السلام وما يدل عليه برحمهم ما يجدد له من الأوضاع في ذلك الوقت، وهذا من معارضض الأعمال نظير ما وقع في قصة يوسف عليه السلام من نفثيش أوعية اخوته بنى علته قبل وعاء شقيقه فإن المفضى بدأ بأوعيتهم مع عليه أن الصاع ليس فيها وآخر نفثيش وعاء أخيه مع عليه بأنه فيها أمر يضاهيه لا يعرف أي وعاء هو ونفياً للتمه عنه لو بدأ بعاء الإح (فَقَالَ) أي لهم (إِنْ سَقِمُ ٨٩) أراد أنه سيقم وأقد صدق عليه السلام فإن كل إنسان لا بد أن يسقم وكفى باعتلال المزاج أول سريان الموت في البدن سقام، وقبل أراد مستعد للسقم لأن أخرج المزاج عن الاعتدال خرجوا قل من يخلو عنه أو سقيم القلب لا كفركم والقوم فوهموا أنه أراد قرب انصافه بسقم لا يستطيع معه الخروج منهم إلى مدمم، وهو على ما روى عن سليمان وابن جبير سقم الطاعون فأنها فسرا (سقيم) بضم السين وكان يميل أغلب الأسقام عليهم وكانوا شديدي الخوف منه لاعتقادهم العدوى فيه، وهذا وكذا قوله عليه السلام (بل قدس كبيرهم هذا) وقوله في زوجته سارة هي أختي من معارضض الأقوال كقول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لم قال له في طريق الهجرة: من الرجل صم ما حيث أراد عليه الصلاة والسلام ذكر مبدأ حقه ففهم السائل أنه يان فيك، وكقول صاحبه الصديق وقد سئل عنه عليه الصلاة والسلام في ذلك أيضاً: هو ما يهديني حيث أراد شيتنا وفهم السائل آخر ولا يعد ذلك كذا في الحقيقة.

وتسميته بقى بعض الأحاديث الصحيحة بالنظر لما فهم الغير منه لا بالنسبة إلى ما قصده المتكلم وجعله ذنباً في حديث الشعاقة قبل لأنه يكشف لإبراهيم عليه السلام أنه كان منه خلاف الأولى لأن كل من يرضى هو

كذلك فإنه قد يجب والامام لضيق حراجه وبجأله ينكر الحديث الوارد في ذلك وهو في الصحيحين ويقول: اسناد الكذب إلى رايه أهون من اسناده إلى الخليل عليه السلام، وقد مر الكلام في ذلك، وقيل: فانت له عليه السلام حتى لها نوبة معينة في بعض ساعات الليل فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة فإذا هي قد حضرت فقال لهم (إني سقيم، وليس شيء من ذلك من المعارض، وبحوء ما أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: أرسل إليه عليه السلام ملكهم فقال: إن غدا عينا فخرج معنا فنظر إلى نجم فقال إن ذا النجم لم يطلع قط الاطلع سقما له وأنت تعلم أن النظر المعنى بنى بمعنى التأمل والتعكر واظفر المشار إليه لا يحتاج إلى تفكر، وعن أبي مسلم أن المعنى نظر وتفكر في الجرم يستدل بأحوالها على حدوثها وأنها لا تصاح أن تكون آفة فقال إني سقيم أي سقيم النظر حيث لم يحصل له قال اليقين انتهى، وهذا لعمري يسأب فيما أرى عن أنه سلم الاسلام وفيه من الجهل بمقام الانبياء لاسيما الخليل عليه وعليهم السلام ما يدل على سقم نظره فهو بالله تعالى من خذله ومكره. وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن (نظر نظرة في النجوم) كلمة من كلام العرب تقول إذا تفكر الشخص: نظر في النجوم وعليه فليس هو من المعارض بل قوله (إني سقيم) فخط منها وهذا ان أبدع نقل من أهل اللغة حسن جدا، وقيل: المعنى نظر في أحوال الجرم أو في علمها أو في كتبها واحكامها يستدل على ما يحدث له والنظر فيها للاستدلال على بعض الامور ليس ممنوع شرعا إذا كان باعتقاد أن الله تعالى جعله سلامه عليه والممنوع الاستدلال باعتقاد أنها مؤثرة بنفسها والجزم بكليتها أحكامها، وقد ذكر الكرماني في مقامه على مقال الخديجي أن النبي ﷺ قال لرجل أراد السفر في آخر الشهر أن يرد أن تخسر صفقة ويخيب سميك اصير حتى يهل الهلال انتهى. وهذا البحث من أهم المباحث فإنه لم يزل معترك العلماء والفلاسفة الحكماء، وقد وعدنا تحقيق الحق فيه وبيان كدره وصافيه فنقول وبالله تعالى التوفيق إلى سلوك انوم طريقه.

اعلم أن بعض الناس انكروا أن يكون الكواكب تأثير في هذا العالم غير وجود الصياء في ادواصه التي تطلع عليها الشمس والقمر وعدمه فيها غابا عنه وما جرى هذا المجرى، وهذا خروج عن الانصاف وسلوك في مسالك الجور والاعتساف، وبعضهم قالوا: إن لها تأثيرا ما يجرى على الامر الطبيعي مثل أن يكون البلب القابل للعرض ذامزاج مائل عن الاعتدال إلى الحر واليس وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم ضعيفة والوانهم سود وصفر فالتوبة والحبشة، وأن يكون البلد الكثير العرض ذامزاج مائل عن الاعتدال إلى البارد والرطوبة وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم علبة والوانهم بعض وشورم شقر مثل الترك والصقالبة، ومثل ثمرات النبات واشتداده ونضج ثمرة بالشمس والقمر ونحو ذلك مما يدرك بالحواس ولا بأس في نسبته إلى الكواكب على معنى أن الله تعالى أودع فيه قوة مؤثرة فآثر باذن الله تعالى كاسبب الاحراق إلى النار والرى إلى الماء مثلا على معنى ذلك وهو مذهب السلف على ما قال الشيخ ابراهيم الكوراني في جميع الاسباب والحديث وصرح به بعض المتأثرين به أو على معنى أداته تعالى خلق ذلك عنده وليس فيه قوة مؤثرة مطلقا على ما يقوله الاشاعرة في كل سببه مسبب فلا فرق بين الماء والنار مثلا فندم في أنه ليس في كل قوة يترتب عليها ما يترتب وإنما الفرق في أنه جرت عادة الله تعالى بأن يخلق الاحراق دون الرى عند النار دون الماء ويخلق الرى دون الاحراق عند الماء دون النار وليس للنار والماء مدخل في الاثر من الاحراق والرى سوى أن كلا مقلن لخلق الله تعالى الاثر بلا واسطته.

وظواهر الادلة مع الاولين ولا يتأني في مدعهم توحيد الاعمال وانه عز وجل خالق كل شيء كما حقق في موضعه وبعضهم زعم ان لها تأثيرا يبره المنجم غير ذلك كالمعاداة والنحوسة وطول العمر وقصره وسعة العيش وضعفه إلى غير ذلك مما لا يخفى على من راجع كتب أحكام طوابع المواليد وطوابع السنين والكسوف والخسوف والاحمال ونحوها، وهو مما لا ينبغي أن يعول عليه أو يلتفت اليه فليس له دليل عقلي أو نقلي بل الادلة قائمة على بطلانه متكاملة يهدم أركانها، والقاتلون به بعد اتفاقهم على أن الخير والشر والاعطاء والمنع وما أشبه ذلك يكون في العالم بالكواكب على حسب السمود والنحوس وكونها في البروج المتأخرة لها أو الموافقة وحسب نظريتها إلى بعض بالتدبير والتوزيع والتثليث والمقابلة وحسب كونها في شرها وهبوطها وروبالها ورجعتها واستقامتها وإقامتها اختلفوا في كثير من الاصول وتسكموا بكلام يضحك منه أبواب العقول، وذلك أنهم اختلفوا في أنه هل أي وجه يكون ذلك؟ زعم قوم منهم أن فعلها طبايعها، وزعم آخرون أن ذلك ليس فعلا لها لكنها تمل عليه بطبايعها، وزعم آخرون أنها تفعل في البعض بالعرض وفي البعض بالذات، وزعم آخرون أنها تفعل بالاختيار لا بالطبع إلا أن السعد منها لا يختار الا الخير والنحس لا يختار الا الشر وهذا مع قولهم انها قد تتفق على الخير وقد تتفق على الشر مما يتعجب منه، وزعم آخرون أنها لا تفعل بالاختيار بل تدل بوجه وكلام لا يعقل معناه • واختلفوا أيضا فقالت فرقة من الكواكب ماعز سعد ومنها ماعز نحس وهي تسعد غيرها وتنحس • وقالت أخرى: هي في أنفسها طبيعة واحدة وإنما تختلف دلالتها على السمود والنحوس، وهذا قول من يقول منهم إن تلك طبيعة مخالفة لطبيعة الاستقصات السكاينة العائدة وأنها لاحارة ولا باردة ولا يابسة ولا رطبة ولا سعد ولا نحس فيها وإنما يدل بعض أجزائها وبعض أجزائها على الخير والبعض على الشر وارتباط الخير والشر والسمود والنحس بها ارتباط المدلولات بآدائها لا ارتباط المعلولات بعللها وهو أعقل من أصحاب القول بالاقضاء الطبيعي والعملي وإن كان قوله أيضا عند بعض الاجلة ليس بشيء. لأن الدلالة الحسية لا تختلف ولا تنافض • واختلفوا أيضا فقالت فرقة تقبل في الابدان والاعراض جميعا وهو قول بطليموس وأتباعه، وقال الاكثرون: تفعل في الانفس دون الابدان، ولعل الخلاف لقطع، واختلف رؤساؤهم بطليموس ودوروسوس وأطيقوس وديس وغيرهم من علماء الروم والهند وبابل في الحدود وغيرها وقضادوا في المواضع التي يأخذون منها دليالهم، ومن ذلك احتلالهم في أمر سهم السعادة فزعم بطليموس أنه يعلم بأن يؤخذ أبدا العدد الذي يحصل من موضع الشمس إلى موضع القمر وينتدى من الطالع مبرصده منه مثل ذلك العدد على التوالي فتنتهي العدد موضع السهم، وزعم بعضهم أنه ينتدى من الطالع فيده مثل ذلك على خلاف التوالي، وزعم بعض الفرس أن سهم السعادة يؤخذ بالليل من القمر إلى الشمس وبالتنهار من الشمس إلى القمر، وزعم أهل مصر في الحدود أنها تؤخذ من أبواب البيوت وزعم الكلدانيون أنها تؤخذ من مديري المثلثات، واختلفوا أيضا فرقت طائفة البروج المذكورة والمؤنثة من الطالع فعدوا واحدا مذكرا وآخر مؤنثا وصبروا الابتداء بالمذكور، وقسمت طائفة أخرى البروج أربعة أجزاء وجعلوا المذكورة هي التي من الطالع إلى وسط السماء والتي تقابلها من المارب إلى وتد الأرض وجعلوا الربعين الباقين مؤنثين، وبما يضحك العقلاء أنهم جعلوا البروج قسمين حار المزاج وبارده وجعلوا الحار منها ذكرا والبارد أنثى وابتدؤا بالحل فقالوا: هو ذكر حار والذي بعده مؤنث بارد وهكذا إلى آخرها فصارت ستة ذكورا وستة إناثا •

وقال بعضهم : الأول ذكر الثلاثة بمدهات والخامس ذكر الثلاثة بمده انات والتاسع ذكر ومابده انات فالذكور ثلاثة وبعد كل ذكر انات ثلاث محالة له في الطبيعة ، ثم ان هذه القسمة للذكر والمؤنث ذاتية للروح ولها قسمة ثانية بالعرض وهي أنهم يدئون من الطالع الى الثاني عشر فيأخذون واحدا ذكرا وآخر أنثى • وبعضهم يقول هي أربعة أقسام فمن رعد المشرق الى رعد المشرق ذكر شرقي مجوف سريع ، ومن رعد المشرق الى رعد المغرب مؤنث جنوبي محرق وسط ، ومن رعد المغرب الى رعد الرابع ذكور معتدل رطب غربي بلي ، ومن رعد الرابع الى الطالع مؤنث دليل مبرد شمال وسط هو بعض الأوائل منهم لم يقتصر على ذلك بل ابتدأ بالدرجة الأولى من الحمل فقال هي ذكر والدرجة الثانية أنثى وهكذا الى آخر الحوت ، ولطلب موس هديان آخر فاته ابتداء بالدرجة كل برج ذكر فقسب منها الى تمام اثني عشرة درجة ونصف الى الدكورية ومنه الى تمام خمس وعشرين درجة الى الأنثوية ثم قسم باقي البروج الى قسمين فقسب النصف الأول الى الذكر والآخر الى الأنثى وفعل مثل ذلك في كل برج أنثى ، ولدور وسوس هديان آخر أيضا فانه يقسم البروج كل برج ثمانية وخمسين دقيقة ومائة وخمسين دقيقة ثم ينظر الى الطالع فان كان برجا ذكرا أعطى القسمة الأولى للذكر ثم الثانية للأنثى الى أن يأتي حل البروج ظهرا وان كان أنثى أعطى القسمة الأولى للأنثى ثم الثانية للذكر الى أن يأتي على آخرها ، وما لهم في شيء من ذلك دليل مع أن قولهم ببساطة الفلك ياتي اختلاف أجزائه بالحرارة والبرودة والذكورة والأنوثة ، ومثل هذا يلزم في قسمة الأجزاء العنصرية الى ما ذكر قسمتهم الكواكب الى ذلك فزعموا أن القمر والزهرة مؤنثان وأن الشمس وزحل والمشتري والمريخ مذكرة وان عطارد ذكر أنثى وان سائر الكواكب تذكر وتؤنث بسبب الاشكال التي تكون لها بالقياس الى الشمس وذلك أنها اذا كانت مشرقة متقدمة على الشمس فهي مذكرة وان كانت مغربة تابعة ذات مؤنثة وان ذلك يكون لها بالقياس الى أشكالها من الآفاق ، وذلك أنها اذا كانت في الاشكال التي من المشرق الى وسط السماء ، ماتحت الارض فهي مذكرة واذا كانت في الربعين الباقين فهي مؤنثة ، ويلزم عليه انقلاب المذكر مؤنثا والمؤنث مذكرا • وأجاب بعضهم عن هذا الهديان أنه لا مانع من انصاف شيء بامر بالقياس الى شيء ويضده بالقياس الى آخر وهو في نفسه غير متعصف بشيء منهما كالأدكن فانه يقال فيه أبيض بالقياس الى الأسود وأسود بالقياس الى الأبيض وهو في نفسه لا أسود ولا أبيض فكذلك الكواكب يقال فيها ذكران وإناث بالقياس الى الاشكال أعني الجهات والجهات الى الرياح كالعواصف والديور والرياح الى الكيفيات لانها ذكران وإن كانت في أنفها ، وهو تليس فان الأدكن فيه شائبة بيضاء وسواد فقتضى التشبيه يلزم أن يكون في الكوكب شائبة ذكورة وأنوثة ، وأيضا الظاهر أن الانقسام المذكور بحسب الطبيعة والتأثير والتأثر ولا يكاد يعرف انقلاب الحقيقة والطبيعة بحسب الموضع والقرب والبعد ، ومنه يلزم فساد ما قالوا ، إن القمر من أول ما قبل الى وقت انقضاء الأول في الضوء يكون فاعلا للرطوبة خاصة ومن ذلك الى وقت الاعتلاء يكون فاعلا للحرارة ومنه الى وقت الانقضاء الثاني في الضوء يكون فاعلا للجفاف ومن ذلك الى وقت خفائه يكون فاعلا للبرودة وقاسروا ذلك على تأثيرات الشمس في الفصول والفرق مثل الشمس ظاهرا ، ويلزم عليه كون القمر الواحد ذكرا وفصول والحس يذفه ، وأيضا ظاهرا هذا يخالف ما قالوه من أن قوة القمر الترطيب لقرب ظلمة من الارض وقبوله للبخارات الرطبة التي ترتفع منها اليه ، ثم ان هذا القول باطل في نفسه لما أنه يلزم عليه ازدياد رطوبة القمر

في كل يوم لو سلم تصاعد البخارات الرطبة اليه وتأثره منها ، وكذا القول بأن قوة زحل أن يبرد ويخفف
تجميع يسير ألمعه عن حرارة الشمس والبخارات الرطبة ، وإن قوة المريح محضة محركة لمشاكلة لونه لون
النار ولقرنه من الشمس ، وكوكب الدب الأكبر كالريح ، وإن عطارد معتدل في التجهيف والترطيب
لأنه لا يبعد عن الشمس بعدا كثيرا ولا وضعه فوق صكرة القمر . ومن العجائب استدلال فضلائهم على
اختلاف طبائع الكواكب باختلاف ألوانها حيث قالوا : لما كان لون زحل أميرة والكودة حكايا بانه على
طبع السوداء . وهو البرد والبس فان لها من الألوان الغيرة ، ولما كان لون المريخ ظون النار قلنا طبعه حار
يس والحرارة والبس في الشمس ظاهران ، ولما كان لون الزهرة كالمركب من الياضر والصفرة والياص
أظهر فيها فصا طبعها البرودة والرطوبة كالبلمع . ولما كان صفرة المشتري أكثر بما في الزهرة كانت سحوتها أكثر
من سحوة الزهرة وكان في غاية الاعتدال ، وأما القمر فهو أبيض وفيه كمودة تبدل ياحه على البرودة .
وأما عطارد فتختلف ألوانه مرعا رأياه أخضر ورمارأيه أبيض وأما على خلاف هذين اللونين وذلك
في أوقات مختلفة مع كونه من الألق على ارتفاع واحد فلا حرم يكون له طوائع مختلفة إلا انما وجدناه في
الأغلب أغبر كالارض فلما هو مثلها في الطبع ، ويرد عليه أن المشارك في بعض الصفات لا تقتضي المشاركة
في الطبيعة ولا في صفة أخرى ، وأن دلالة مجرد اللون على الطبيعة ضبيعة جدا لا شترك الكثير في لون
مع اختلاف الطبايع ، وأيض الزرقة أظهر في الزهرة واختلاف ألوان عطارد لأنها برأه قريب الألق فيكون
بيننا وبينه بخارات مختلفة ، وقال أبو معشر : إن القمر لا ينسب لونه إلى الياص لا من عدم قوقا الحس البصري
وفيه مدد فيه ولو سلم جميع ما قالوه من اختلاف طبائع البروج والكواكب بالحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة فقصارى ما يقرب على ذلك مانجده من اختلاف الأقاليم حرارة وبرودة مثلا واختلاف أشجارها
وأثمارها واختلاف أحسام أهلها وألوانهم واختلاف حيواناتها إلى غير ذلك من الاختلافات ، ومع هذا
نقول : إن الكواكب جزء السبب في ذلك لكن من أبرزهم القول بأن جميع الحوادث في هذا العالم حيرها
وشرها وصلاحتها وفسادها جميع أشخاصه وأنواعه وصوره وقواه ومدد بقا أشخاصه وجميع أحوالها
العارضة لها وتكون الجنين ومدة لبثه في بطن أمه وخروجه إلى الدب وعمره ورزقه وشقاوته وحسنه وقبحه
وأخلاقه وحدته وبلاده وحبه وطبه إلى ما لا يحصى من أحواله وأقسام أحيوان إلى الطير وأصنافه وإلى
الحيوان البحري وأنواعه والبري وأقسامه واختلاف صور الحيوانات وأصنافها وأخلاقها وثبوت العداوة
بين أفراد نوع وأفراد نوع آخر منها كالدب والغنم وثبوت الصداقة كذلك وكذا ثبوت العداوة أو الصداقة
بين أفراد النوع الواحد إلى غير ذلك مما يكون في العالم لا يكون إلا بتأثير الكواكب وهو ما لا يكاد يصح
لأن طريق سمته إما الخبر الصادق أو الحس الذي يشترك فيه للناس أو ضرورة العمل أو نظره وشبهه من
هذا كله غير موجود ، ولا يمكن الأحكاميين أن يدعوا واحدا من الثلاثة الأول وعابته أن يدعوا أن
التجربة قاذمهم المذلك ، ولا شك أن الأمر ما لا بد منه مما أن يحصل ذلك الشيء على حالة واحدة مرتين والوضع
المعين لمخرج الكواكب لا يتكرر أصلا أو يتكرر بعد الوقت ألوف من السنين وعمر الإنسان الواحد

بل عمر البشر لا تقي به . وزعم بعضهم لذلك أن مجموع الاتصالات وسبب الكواكب بعضها إلى بعض غير شرط في التأثير لتوقف التجربة على تكراره بل يكون بعض الاتصالات وقد يكفي واحد منها وذلك بتكرار في أزمنة فلبلة تتأني التجربة ، مثلاً ودانة السفر وقد نزل القمر بروج العقرب يستند إلى هذا النزول بالتجربة فانا وجدنا تكرار ذلك وقرب الردة عليه كل مرة وهذا هو التجربة وكذا يقال في فظائره . وانت تعلم أن التجارب التي دلت على كذب ما يقولون بوقوع خلافه أضمار التجارب التي دلت على صدقه ، فقد أجمع حذافهم سنة سبع وثلاثين عام خروج على كرم الله تعالى وجهه إلى صنفين على أنه يقتل ويقتل جثته فانتصر على أهل الشام ولم يقدروا على التخلص إلا بالحيلة ، وإن لم يعلم هذا الإجماع فأجمعهم على مثله في حروجه كرم الله تعالى وجهه لحرب الخوارج حيث كان القمر في العقرب وقوله رضى الله تعالى عنه : يخرج ثقة بالله تعالى وتوكلا عليه سبحانه وتكديما لقول المنجم ، وتصرته الخارجة عن القياس مما شاع وذاع ولو قيل بتواتره لم يعد ، وأجمعوا سنة ست وستين على غلة عبيد الله بن زياد وقد سار بنحو من ثمانين ألف مقاتل على المختار بن أبي عبيد فلقه إبراهيم بن الأشتر صاحب المختار بارض نصيبين فيما دون سبعة آلاف مقاتل فقتل من عسكره نحواً من ثلاثة وسبعين ألفاً وضره وهو لا يعرفه فقتله ولم يقتل من أصحابه أكثر من مائة . وأجمعوا يوم السبت بحداد سنة ست وأربعين ومائة على أن طالها يقتضى بأنه لا يموت فيها خليفة وشاع ذلك حتى قال بعض شعراء المنصور مهتاله :

يهلك منها بلدة تقتضى لنا أن المات بها عليك حرام
لما قضت أحكام طالع وقتها أن لا يرى فيها يموت امام
فاول ما ظهر كذب ذلك بقتل الأمين بفارح باب الانبار فقال بعض الشعراء :
كذب المنجم في ماله التي كان ادعاها في بنا بغداد
قتل الأمين بها لعمري يقتضى تكذيبهم في سائر الحساب

ثم مات فيها جماعة من الخلفاء كالواثق والمتوكل والمعتضد والتاسع وغيرهم إلى أمور أخر لا تكاد تحصى أجمعوا فيها على حكم وتبين كذبهم به ، على أنه قد يقال لهم : المؤثر في السعود والحوس وعومها هل هو الكوكب وحده أو البرج وحده أو الكوكب بشرط حصوله في البرج ؟ فان قالوا بأحد الأمرين الأولين لازمهم دوام الأثر لدرام المؤثر ، وإن قالوا بالثالث لازمهم القول باختلاف البروج في الطبيعة والا لا تحدث الآثار الكوكب فيها وكلهم يجمعون على أن الفلك بسيط لا تركيب فيه ، والتزام التركيب من طبائع مختلفة يتلغى قولهم باستتاع الانحلال . وزعم بعضهم أنها تفعل ما تفعل بالاختيار يستدعي الغاء أمر الاتصال والانفصال والمقارنة والمهروط ونحو ذلك ، وكون ملذكر شرطاً للاختيار لا يفتي حله ، والقول بأنها تستدعي من حيث طبيعة أتمتها التسخين والتبريد وما يوجب ان اختلاف أمزجة الإبدان واحتلامها يوجب اختلاف أفعال النفس يرد عليه أنها ترى التسخين مثلاً يقتضى حرارة وحده في المزاج يفعل بها شخص غاية الخير والأفعال الخبيثة وآخر غاية الشر والأفعال الخبيثة فلا بد لهذا الاختلاف من موجب غير التسخين ، وأيضاً هم يقولون : جميع الحوادث الكونية مستند إلى الكواكب وحديث التسخين والتبريد واستلزامهما اختلاف أفعال النفس لا يتم به

هذا العرض ، وذكر الامام الرازي عليه الرحمة أن المذنبين تعلم لاحكام والتأثيرات أى من الاسلاميين احتجوا
من كتاب الله تعالى بآيات وهي أنواع ، الأول الآيات الدالة على تعظيم الكواكب فمنها قوله تعالى (فلا أقسم
بالخنس الجوارى الكفوس) وأكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التي تصير راجعة نارة ومستقيمة
أخرى ، ومنها قوله تعالى (فلا أقسم بواقع النجوم) وإنه لقسم لوتعلمون عظيم) وقد صرح سبحانه بتعظيم
هذا القسم وذلك يدل على غاية جلاله مواقع النجوم ونهاية شرفها ، ومنها قوله تعالى (والسماء والطارق وهادراك
ما الطارق النجم الثاقب) قال ابن عباس الثاقب هو زحل لأنه يغيب ضوءه سمك السموات السبع ، ومنها قوله تعالى
(والشمس والقمر والنجوم مسجرات بأمره الآية الخالق والامر تبارك الله رب العالمين) فمدين سبحانه إلهيته
يكون هذه الكواكب تحت تدبيره وتخييره ، النوع الثاني ما يدل على وصفه تعالى بعض الأيام بالحسنة
كقوله سبحانه (غارسلنا عليهم رجاً حرصراً في أيام محدث) النوع الثالث الآيات الدالة على أن لها تأثيراً
في هذا العالم كقوله تعالى (فاعلمدبرات أمراً) وقوله تعالى (فافسها أمراً) قال بعضهم المراد هذه الكواكب
الرابع الآيات الدالة على أنه تعالى جعل حركات هذه الاجرام وحلقها على وجه يتنوع بها في مصالح هذا
العالم كقوله تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وفرد منازل لتعلموا عدد السنين والحساب
ما خلق الله ذلك إلا بالحق) وقوله تعالى (تبارك الذي جعل في السماء رجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً)
النوع الخامس أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه عمسك سلم النجوم فقال سبحانه (فنظر نظرة في
النجوم فقال انى سقيم) السادس أنه تعالى قال (خالق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن
أكثر الناس لا يعلمون) ولا يكون المراد كبر الجنة لأن كل أحد يعلمه فوجب أن يكون المراد كبر القدر
والشرف ، وقال سبحانه (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً) ولا يجوز أن يكون
المراد أنه تعالى خلقها ليستدل بتركيبها وتأليفها على وجود الصانع لأن هذا القدر حاصل في تركيب البعوضة
ودلالة حصول الحياة في نية الحيوانات على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الاحرام الملكية عليه لأن
الحياة لا يقدر عليها غيره تعالى وحسن التركيب بقدر عليه النير فلما خصها سبحانه وتعالى بهذا التعريف
المستعاد من قوله تعالى (ربنا ما خلقت هذا باطلاً) علمنا أن في تحليتها أسراراً عالية وحكما بالغة تتناصر
عقول البشر عن ادراكها ، ويقرب من هذه الآية قوله تعالى (وما خفاها السماء والأرض وما بينهما باطلاً
ذلك ظن الذين كفروا) ولا يمكن أن يكون المراد أنه تعالى خلقها على وجه يمكن الاستدلال بها على وجود
الصانع الحكيم لأن كونها دالة على الاقتدار إلى الصانع أمر ثابت لها لذاتها لأن كل متعيز يحدث وكل محدث
مفتقر إلى الفاعل ثبتت ان دلالة المتعيزات على وجود الفاعل أمر ثابت لها لذاتها وأعيانها وما كان كذلك
لم يكن سبب العمل والجعل فلم يمكن حل الآية على هذا الوجه فوجب حملها على الوجه الذي ذكره
النوع السابع روى أن عمر بن الخطاب كان يقرأ كتاب المجسطي على أستاذه فدخل عليهم واحد من المتفقهة فقال :
ما تقرأون ؟ فقال عمر : نحن في تفسير آية من كتاب الله تعالى (أفلم ينظروا إلى السماء وهم كيف ينشأها
وزينها وما لها من فروج) فحين ننظر كيف خلق الله السماء وكيف بناها وكيف صانها عن الفروج
الثامن أن إبراهيم عليه السلام لما استدلل على إثبات الصانع تعالى بقوله (ربى الذى يحيى ويميت) قال له عمرو ذ-

أقدمى أنه يحيى ويميت بواسطة الطبايع والناصر أولا بوسايتها فان ادعيت الاول هناك عما لا تجده البتة لان كل ما يحدث في هذا العالم فهو بواسطة المعدن والحركات الفلكية وان ادعيت الثاني فليس هذا الاحياء والامالة حاصل من كل واحد وهو المراد بقوله (أأحيي وأميت) ثم ان إبراهيم عليه السلام لم يذاع في كون هذه الحوادث السفية مرتبطة بالحركات الفلكية بل أجاب بان الله تعالى هو المبدأ لتلك الحركات فيكون الفعل منه سبحانه حقيقة والواحد منا لا يقدر على تحريك الأفعالك على خلاف التحريك الإلهي وهذا هو المراد بقوله (فان الله يأتي بالشمس من المشرق مات بها من المغرب) وهذا عرفت معج الكلام في هذا الباب عرفت ان القرآن العظيم مملوء من تعظيم الأجرام الملكية وتشريف الكرات الكوكبية ، وأما الأجرام فكثيرة منها ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نبى عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما عند قضاء الحاجة ، ومنها أنه لما مات ولده صلى الله تعالى عليه وسلم إبراهيم انكسفت الشمس فقال : الناس إني انكسفت لموت إبراهيم فقال عليه الصلاة والسلام : « أن الشمس والقمر آيات من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فادعوا إلى الصلاة » ومنها ما روى ابن مسعود ان النبى ﷺ قال : إذا ذكر انقذر فأمسكوا وإذا ذكر اصحار فأمسكوا وإذا ذكر الجوم فأمسكوا » ومن الناس من يروى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا تدأروا والقمر في المقرب » ومنهم من يرويه عن علي كرم الله تعالى وجهه وإن كان المحدثون لا يسلونه ، وأما الآثار فكثيرة أيضا فمن علي كرم الله تعالى وجهه أن رجلا أتته آخرة فقال : أريد الخروج في تجارة فقال : تريد أن يحق الله تعالى تجارته استغل حلال الشهير بالخروج • وعن عكرمة أن يهوديا منجما قال له ابن عباس : ويحك تنبئ الناس بما لا تدري فقال : إن لك أسما في المكتب يحرم غذا ويموت في اليوم العاشر فقال ابن عباس : وهى تموت أنت ؟ قال : على رأس السنة ثم قال له : ولا تموت أنت حتى تمسى فكان كل ذلك . وعن الشعبي قال : قال أبو الدرداء بقدر فارق رسول الله ﷺ وتركنا ولا طائر يطير بجناحيه الا ونحن ندعى فيه علما ، وليست الكواكب موكلة بالعدا والصالح ولكن فيها دليل بعض الحوادث عرف ذلك بالتجربة ، وجاء في الآثار ان أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام وذلك أنه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين ألف أهل بيت وعرّفوا عنه في الارض وكان ينتمى لحواء حبرهم فأكرمه الله تعالى بهذا العلم فكان إذا أراد أن يعرف حال أحد من نظر في النجوم فعرّفه •

وعن عيمون بن مهران أنه قال : إياكم والتكذيب بالنجوم فإنه من علم النبوة ، وروى عن الشافعي أنه كان عالما بالنجوم ، وجاء لبعض جيرانه وقد فسح له بأن هذا الولد ينبغي أن يكون على عضده الفلاني خال صهته كذا وكذا فوجد الأمر بما قال ، وروى ابن اسحاق أن المنجدين أخبروا فرعون أنه سيجي ولد من بني إسرائيل يكون ملاك على يده . وكذا كان ما نص الله تعالى (يذبح أنفسهم ويستحيي نفسها) وأما المقول هو أن هذا العلم ما حلت عنه ملة من الملل ولا أمة من الأمم ولم يزالوا مشتغلين به معولين عليه في معرفة المصالح ، ولو كان قاسدا بالكلية لاستحال اطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه ، والتجارب في هذا الباب أكثر من أن يحصى اه ظلامه •

ولعمري لقد شر الكفاة ونفض الجعبة واستفرغ الوسع وبذل الجهد وروح وبهرج وقعقع ومرقع ومن غير

طعن جموع وجمع بين ما يعلم بالضرورة أنه كذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه وما يعلم بالضرورة أنه خطأ في تأويل كلام الله تعالى ومعرفة مراده سبحانه، ولا يروج ما ذكره إلا على مفرط في الجهل أو غفلة لأهل الباطل من المجسمين (وان أردت الإيضاح وأحببت الإيضاح) فاسمع لما نقول : ما ذكره من الاستدلالات أو هي من بيوت العاكب وأشبه شيء نار الحياجب ، فاما الاستدلال بقوله تعالى : (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكس) فيه أنا لا نسلم أن هناك قسما بالنجوم فقد روى عن ابن مسعود أن المراد بالخنس بقى الوحش وهي رواية عن ابن عباس واختاره ابن جرير ، وحكى الماوردي أنها الملائكة ، وإذا سلم ذلك بناء على أنه الذى ذهب إليه الجمهور فأى دلالة فيه على التأثير وقد أتهم سبحانه بالليل والنهار الضحى ومكة والوالد وما ولد والفجر والليل عشر والشفع والوتر والسهل والارض والبرم الموعود وشاهد ومشهود والمرسلات والماضيات والناشرات والمآقات والازعاج والناكطات والساجيات والسافات والنبين والذين وطور سينين إلى غير ذلك الموكان الاقسام بشئ دليلا على تأثيره لزم أن يكون جميع ما أسمى به تعالى مؤثرا وم لا يقولون به وإن لم يكن دليلا فلا استدلال به باطل ، ومنه في ذلك الاستدلال بقوله تعالى : (فلا أقسم بمواقع النجوم) وقد فسر غير واحد ، مواقع النجوم بمنادى القرآن ونجومه التى نزلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة ، وكذا الاستدلال بقوله سبحانه وتعالى : (والسماء الطارق) وأما قوله تعالى (فالمدبرات أمرا) فلم يقل أحد من الصحابة والتابعين وعلماء التفسير أنه أقسام بالنجوم فهذا ابن عباس وعطاء وعبد الرحمن بن سابط وابن قتيبة وغيرهم قالوا : ان المراد بالمدبرات أمرا الملائكة حتى قال ابن عطية : لأحفظ خلافا في ذلك ، وكذلك (المقسمات أمرا) فتفسيرهما بالنجوم تفسير المجسمين ومن سلك سبيلهم وهو تفسير الراى والقيام بالله تعالى ، وأما وصفه تعالى بعض الأيام بالحموة كما في الآية التى ذكرها فليس ذلك لتأثير الكواكب ونحوستها بحسب ما يزعم المنجم بل لأن الله تعالى عذب أعداء فيها فهو أيام مفاتيح على الأعداء فوصف تلك الأيام بنحسات كوصف يوم القيامة بأنه عسير على الكافرين . وكذا يقال في قوله تعالى (في يوم نحس مستمر) وليس (مستمر) فيه صفة (يوم) بل هو صفة (نحس) أى نحس دائم لا يقطع عنهم كما تقطع مصائب الدنيا عن أهلها ، والقول بأنه صفة (يوم) وان المراد به يوم أرحا أو آخر الشهر وأنه نحس أبدا غلط ولا يكاد المنجم يزعم نحوسة يوم أربعا أو آخر الشهر ولو شهر صفر أبدا بل كثيراً ما يحكم ببنية سده حسيما تقتضيه الاوصاف القليقة فيه بزعمه .

وأما استدلاله بالآيات الدالة على أنه سبحانه وضع حركات هذه الاجرام على وجه يتفق بها في مصالح هذا العالم فمن الطرائف إذ الايق لو صرح زعم المنجم أن يذكر في الآية ما تقتضيه النجوم من السعد والنحس ونعطيته من السعادة والشقاوة ونحوه من الامحار والاذواق والعلوم والمعارف وسائر ما في العالم من الخير والشر فان المبرة بذلك اعظم من المبرة بمجرد الضياء والنور ومعرفة عدد السنين والحساب ، وأما ما ذكره عن ابراهيم عليه السلام من أنه تمسك بعلم النجوم حين قال (ائى - فقيم) فقيم جدا وقد سمعت ما قيل في الآية ، ولا ينبغي أن يظن بأهل الحنفاء وشيوخ الانبياء وخليل رب الارض والسماء أنه كان يتماطى علم النجوم ويأخذ منه احكام الحوادث ولو فتح هذا الباب على الانبياء عليهم السلام لاحتمل أن يكون جميع أحوالهم عن المستقبلات من

أرضاع الجوع لأمس الرحمن وهو كما نرى، وأما الاستدلال بقوله تعالى (خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) وإن المراد به كبر القدر والشرف لا كبر الخلق في غاية العباد فان المراد من الخلق ههنا العمل لا المفعول، والآية للدلالة على لمعاد أي أن الذي خلق السموات والأرض وحلقهما أكبر من خلقكم كيف يحرقه أن يمدكم بعد الموت، وتظيرها بقوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وابن هذا من بحث أحكام أجور وثأيراتها، ومثل هذا الاستدلال بقوله تعالى (ويذكر في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) بأن خلق السموات والأرض من أعظم الأدلة على وجود قاطرهم وبكال قدرته وحكمته وعلمه وانفراده بالربوبية ومن سوى سببهم، وبين الحق قد كثر، ولذا ترى الأشياء الضعيفة كالهوض ولدياب والعنكبوت إنما تذكر في سياق ضرب الأمثال مبالغة في الاستغفار والضعف ولا تذكر في سياق الاستدلال على عظمة ذي الجلال جل شأنه، على أن الآية لو دللت على أن الكواكب تأثير لدلت على أن للآثار تأثير أيضا كالنواكب وهم لم يقولوا به، وما ذكره بعد من أن دلالة حصول الحياة في أبدان الحيوانات أقوى من دلالة السموات والأرض إلى آخر ما قال في حيز المنع، وتظير ذلك الاستدلال بقوله تعالى (وما خلق السموات والأرض وما بينهما باطلا) فإنه لا يدل أيضا على أن الكواكب تأثير، وعادة ما تدل عليه الآية وتظيرها أن تلك المخلوقات فيها حكم وصالح وليست باطلا أي خالية عن ذلك، ونحن نقول بما تدل عليه ولكن لا نقول بأن تلك الحكم هي الاستعداد والاشقة وهبة لأعمار والأوراق إلى غير ذلك مما يبرهه المجموع بل هي الآثار الظاهرة في عالم الطبيعة على ما سمعت ونحوها كالدلالة على وجود الصانع وكثير من صفاته من شأنه التي يذكرها الكفرة ولما مع من أن يقال خلق الله تعالى كذا لتظهر دلالة على كدائه ولا تعين العبارة التي ذكرها على أنه لا بأس بها عند تدقيق النظر، ولعل ما قاله من فروع كون المذاهب غير مجدولة والكلام فيه شبيه، وأما ما ذكره عن عمر بن الخطاب فهو عن طرف القمام، وأما ما ذكره في محاجة إبراهيم عليه السلام وتقرير المنطوق عن ما رده فلم يقل به أحد من المفسرين سلفهم وحلقهم بل قد قطع به لم يحظر غضب المشرك الماظر وما هو الانفسير بالرأى والتشبيه فعوذ بالله تعالى من ذلك، وأما استدلاله بما روى من نهيه عليه الصلاة والسلام عن استقبال الشمس والقمر عند قضاء الحاجة فبعد عن حاجته بل لا دلالة له في المذکور عن تأثير الكواكب الذي يزعمونه لا للدلالة على عن استقبال السمكة عند قضاء الحاجة على أن لها تأثيرا على أن بعض الاجلة (١) قد ذكر أن ذلك النهي لم ينقل فيه عن رسول الله ﷺ ثمرة واحدة لا أساس صحيح ولا ضعيف ولا متصل ولا مرسل وإنما قال بعض الفقهاء في آداب التحلي ولا يستقبل الشمس والقمر فعين لأن ذلك أبان في لندته، وقيل لأن نورهما من نور تعالى، وقيل: لأن اسم الله تعالى مكتوب عليهما.

وأما ما ذكر من حديث كسوف الشمس يوم موت إبراهيم وقوله عليه الصلاة والسلام ما قال فصحيح لكن لا يدل على ما يزعونه المنتجمون، وصدر الحديث يدل على أن شمس والقمر آيتان وإيسار بين ولا إلهين فعليه إشارة إلى أن تصرف عنهما، وفي قوله عليه الصلاة والسلام لا يكسفن الموت أحد ولا حياته قولا، أحدهما أن موت أحد وحياته لا يكونان سببا لا لكسفه، وثانيهما أنه لا يحصل عن انكسافهما موت ولا حياة وإنما

ذلك فتخريف من الله تعالى لعباده أجزى العادة بمصوره في أوقات معلومة بالحساب لطلوع الهلال وإبداره وسراره، فاما سبب كسوف الشمس فتوسط القمر بين جرم الشمس وأبداننا كحاجبة تمر تحتها فان لم يكن للقمر عرض ستر عنا قل الشمس وإن كان له عرض فبقدر ما يوجهه عرضه، وأما سبب خسوف القمر فهو توسط الأرض بينه وبين الشمس حتى يصير ممنوعا من اكساب النور من الشمس ويبقى ظلام ظل الأرض المخروط في مسره فقد يقع كله في المخروط وقد يقع بعضه فيه ويبقى بعضه الآخر خارجا الى آخر ما قرر في موضعه وليس في الشرع ما ياياء والوقوف على وقت الكسوف والخسوف وفقدارها أمر سهل ولا يلزم من صدق النجم في ذلك صدقه فيما يزعم من التأثيرات وما الأخبار بهما إلا كالأخبار بوقت طلوع الشمس في يوم كذا في ساعة كذا وكذا الأخبار بوقت الهلال والابدار والسرار، ثم اننا لا نكر ان الله تعالى يحدث عند الكسوفين من أنصيته وأفاده ما يكون بلاء لقوم وصية لهم ومجمل الكسوف سبباً لذلك ولهذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكسوف بالفرج الى ذكر الله تعالى والصلاة والعناية والصدقة لأن هذه الأشياء تكون سبباً لدفع موجب الكسف الذي جعله الله تعالى سبباً لما جعله لئلا انقضاء سبب التخريف لما أمر عليه الصلاة والسلام بدفع موجب هذه العبادات، وفيه تعالى في أيام دهره أوقات يحدث فيها ما يشاء من البلاء والنعماء ويقص من الأسباب بما يدفع موجب تلك الأسباب لمقامت به أو يقله أو يضعفه فمن فرغ الى تلك الأسباب أو بعضها اندفع عنه النثر الذي جعل الله تعالى الكسوف سبباً له أو بعضه، ولهذا قل ما يسلم أطراف الأرض حيث يخفى لايمان وما جملت به الرسل في بيان شر عظيم يحصل بسبب الكسوف ويسلم منه إلا ما كن التي يظهر فيها نور النبوة والقيام بما جاءت به الرسل أو يقل فيها جداه وقد جاء أنه عليه السلام لما كسفت الشمس في هذه قام فزعام سرعا يجر رداءه ونادى في الناس الصلاة جامعة وخطبهم بتلك الخطبة البليغة وأحبر أنه لم ير كيومه ذلك في الخير والشر وأمرم عند حصول مثل تلك الحالة بالتمتع والصدقة والصلاة والتوبة وما ذلك إلا لحزنه عليه الصلاة والسلام أعلم الخلق بالله تعالى وبأمره وشأنه وتصريفه أمور مخلوقاته وتدبيره وأنصحههم للامانة وأشفقهم على العباد ولم يبين لهم عليه الصلاة والسلام أسباب الكسوف وحسابها لأن الجهل بذلك لا يضر العلم به لا ينفع تفهم العلم بما جاءت به الرسل عليهم السلام وقد يقال: الأمر بالصلاة عندهما كالأمر بالصلاة عند طلوع الفجر والغروب والزوال مع تضمن ذلك رفع موجبها الذي جعلها الله تعالى سبباً له، ومن الناس من أنكر أن يكون الكسوف سبباً لشيء من البلاء أصلاً وأب سبب حصولها ليس ما أطال الكلام فيه المنجمون ومنهم من سبب هو مجمل الله تعالى عليهما ما أخرجه ابن ماجه في سننه - والامام أحمد - والنفائى من حديث النعمان بن بشير قال: وكسفت الشمس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فخرج فرعاً يجر ثوبه حتى آوى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلت ثم قال: إن ناساً يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلا لموت عظيم من العظام وليس كذلك إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة فإذا تجلى الله تعالى لشيء من خلقه خشع له وإن الأمر بالصلاة لظهور آثار تجلى الجلال في هذين الجرمين العظيمين وهو كالأمر بالصلاة عند غروب الشمس وطلوع الفجر مثلاً وحكمة كحكمة الثائلون بهذا مكابرون للعلاسة في أشياء لا ينبغي المكابرة فيها لعلها تضر بالدين وتصير سبباً لظن الملحدين

فكافرون في كون الأفلاك مستديرة والأرض كربة وأن نور القمر مستفاد من ضياء الشمس وأن الكسوف القمري عبارة عن انمحاد نور القمر توسط الأرض بينه وبين الشمس من حيث أن نوره ممتنع منها وأن الكسوف الشمسي عبارة عن وقوع جرم القمر بين الناطق والشمس عند اجتماعهما في العقدتين على دقيقتي واحدة وقولهم بتأثير الأسباب المحسوسة في مسياتها وانبات اقوى والطبايع والآفاد والامعالات الى غير ذلك مما تقوم عليه الأدلة اليقينية ولا تنزهه النصوص الشرعية العظيمة ، وما ذكره من الحديث نفسه حجة الاسلام الغزالي فقال : إن زيادة فإن الله الخ لم يصح نعمها فيجب تكذيب قائلها ولو صحت لكان تأويلها أهون من مكابرة أمور قطعية حكم من طواد أولت الأدلة العقلية التي لم تنف في الوضوح الى هذا الحد وأعظم ما يصرح به المتكلمة أن يصرح ، صرح لشرع بان هذا وأمثاله على خلاف لشرع فيسهل عليه لطلال الشرع ان كان شرطه أمثال ذلك اه وليس الأمر في هذه كما قال من عدم الصحة قال استرها لا مضر فيه ، فان رجه يروى الحديث بهذه الزيادة عن محمد بن المنثري ، وأحمد بن ثابت ، وحيد بن الحس ، وهم يروونه عن عبد الوهاب عن قتادة الخداه عن أبي ملبية عن العمان بن بشير وكل هؤلاء ثقت حفاظ ، نعم الحديث الخالي عنها رواه بصحة عشر صحابيا منهم علي كرم الله تعالى وجهه ، وابن عباس ، وعائشة ، وأبي حمزة ، وأبي بن كعب ، وجابر ابن عبد الله ، وسمرة بن جندب ، وقبيصة الهلالي ، وعدة الله بن عمرو ، ومن هنا حاف بعض الأجلة أن تكون مدرجة في الحديث لكنه خلاف الطاهر وحينئذ قل إن كسوف الشمس والقمر يوجب لها ضعف سلطانهما وبهاتهما وذلك يوجب لها من الخشوع والخضوع رب العالمين وعظمته وجلاله سبحانه ما يكون سببا لتجليه عز وجل لها ، ولا يستلزم أن يكون تجلي الله سبحانه لها في وقت معين كما يدنو سبحانه من أهل الموقف عتبة عرفة وكما يدل تارك وتعالى كل لينة الى مسد الدنيا عند معنى نصف الليل فيحدث لها ذلك التجلي خشوعا آخر ليس هو الكسوف فانه إنما حدث بالسبب الذي عرفت ولم يقل النبي ﷺ ان الله تعالى إذا تجلى لهم انكسها بل قال فإذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع له وفي رواية الامام أحمد إذا بدا الله لشيء من خلقه خشع له ، فهما شرطان خشوع أوجه كونهما الحادث من وصفهما الخاص وخشوع أوجه تجليه تعالى لها لذلك الخشوع الذي أوجه الكسوف ، وهذا توجيه لطيف المخرج يقبله أهل المستقيم والمطهرة السليمة ان شاء الله تعالى ، وأما استدلاله بحديث ابن مسعود فقيه على ما قيل أن الحديث لو ثبت لكان حجة عليه لانه إذا لو كان علم النجوم حقا لم يأمر ﷺ بالامساك عند ذكر اجوم فالظاهر انه عليه الصلاة والسلام لم يأمر بذلك إلا لأن الخوض في ذلك حوض دينا لاعلم للخاص به فقل •

وأما حديث النهي عن السفر والقمر في المقرب فصحيح من كلام المنعمين دون رسول رب العالمين ﷺ ، ورداينه عن علي كرم الله تعالى وجهه كذب أيضا واشتهر عنه خلاف ذلك كما سمعت في قصة خروجه لقتال الخوارج ، وأما ما احتج به من الاثر عن علي كرم الله تعالى وجهه أن رجلا أتاه الخ فلا يسم ثوبه عنه رضي الله تعالى عنه ، والكذابين كثيرا ما ينفون عنهم الباطلة بسنتها اليه أو الى أهل بيته ، ثم يوصح عنه فليس فيه قمر من ثبوت أحكام النجوم بوجه ، وقد جاز عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : اللهم بارك لأمتي في بكورها ، ونسبة أول الشهر اليه كمسبة أول النهار اليه ، وكان صحر راذي الحديث إذا تمت تجارة له بشيئا في

أول النهار فأثرى وكثر ماله ولا يبعد أن يكون أول السنة كاول النهار أيضا فللاوائس مزية القوة فهو مشاهد في الغباب والشيوخنة ، والله تعالى تجاوزت في الازمنة والامكنة والاشخاص وليس ذلك من تأثير الكواكب في شيء ، ومثل هذا يقال فيما ذكره الكرماني وقد مر ، وأما ما ذكره عن اليهودي الذي أخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنه فلا نسلم صحته ، وإن سلم ذلك فهو من جنس إخبار الكهان بشيء من المغيبات ، وقد أخبر ابن الصياد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما أخبر فقال عليه الصلاة والسلام له : إنما أنت من اخوان الكهان ، وعلم مقدمة المعرفة لا يختص بمذاكر المنجمون بل له عدة أسباب يصدق الحكم معها ويكذب منها الكهانة ومنها الهامات ومنها الفأل والرجز وضرب الحصى والخط والكشف والكشف المستند إلى الرياضة وهو كشف جزئي عن بعض الحوادث ويشترك فيه المؤمن والكافر ومما غير ذلك ، والله مال في البسر والسعة ويحوم في البر علامات يعرفون بها أوقات المطر والصحو والبرد والريح وغير ما ونذا يخطئون في اخبارهم بل صوابهم في ذلك أكثر من صواب المنجم .

وأما ما ذكره من حديث أبي الدرداء فالمحفوظ فيه : توفي رسول الله تعالى عليه وسلم وتركنا وما طائر يقرب جناحه الا وقد ذكر لنا منه علنا . وفيه روايات أخر صحيحة أيضا ولكنها ليس بها وليست الكواكب الخ فهو من أعظم الأدلة على بطلان دعوى المنجمين إذ لم يذكر عليه الصلاة والسلام من أحكام النجوم شيئا البته . وقد علمهم علم كل شيء حتى الخرافة ، وأما قوله إنه جاد في الآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام الخ فكذب واقتراء على آدم عليه السلام ، وقد عمل هذا الكاذب المقتري الخلل للسائر إذا كذبت فأبعد شاهدك ، ونحوه ملووي عن ميمون بن مهران ، وأما ما نسب إلى الشافعي فهو بعض من حكاية ذكرها أبو عبد الله الحاكم فيما ألفه في مناقب والحكايات التي ذكرت عنه في أحكام النجوم ثلاث . أحدها قال الحاكم : قرئ على أبي يعلى حمزة بن محمد العلوي وأكثر ظني أني حضرته نا أسحق إبراهيم بن محمد بن العباس الأزدي في آخرين قالوا ثنا محمد بن أبي يعقوب الخوال الدينوري نا عبد الله بن محمد البلوي حدثني علي عمارة ابن يزيد قاله كنت صديقا لمحمد بن الحسن فدخلت معه يوما على هرون الرشيد فسأله ثماني سمعت محمد بن الحسن وهو يقول : إن محمد بن اندريس يزعم أنه للخلافة أهل قال فاستفاد هرون من قوله غضبا ثم قال : علي به قلبا مثل بين يديه أطرق ساعة ثم رفع رأسه إليه فقال : أيها قال الشافعي : ما أيها يأمر المؤمنين أنت الداعي وأنا المدعو وأنت السائل وأنا المجيب فذكر حكاية طويلة سأله فيها عن العلوم ومعرفة بها إلى أن قال : كيف عليك بالنجوم ؟ قال : أعرف الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثابت والمائي والتأري وملكات العرب تسمية الانواء ومنزل النيرين والامتنامة والرجوم والنحوس والسمود وميائها وطبائرها وما تبدل به في يرى وبحرى وأستدل في أوقات صلاتي وأعرف ما مضى من الأوقات في [مساكني وأصابعي وظمى في أسعاري ثم سأل العلوم على هذا النحو ، ومن له علم بالمشغولات يعلم أن هذه الحكاية كذب محقق وافك مفترى على الشافعي والبلاء فيها من عند محمد بن عبد الله البلوي فانه كذاب وضاع وهو الذي وضع رحلة الشافعي وذكر فيها مناظرته لأبي يوسف بحضرة الرشيد ولم ير الشافعي أبا يوسف ولا اجتمع به قط وإنما دخل بغداد ببسبب موته ويشهد بكذبها أنها تدل على أن محمدا وشي الشافعي إلى الرشيد وأراد قتله ومحمد أجل من أن ينسب إليه ذلك

وعظمته للشاهي ومجته به هو المعروف كتبه الشاهي له وثباته عليه ، وفيها شواهد أخر على الكذب
 يعرفها العالم بالمتقول إذا اطلع عليها كلها وثابتها وهي أني أحدث منها ما ذكره الإمام . قال الختم : أخبرنا
 أبو الوليد الههبة قال حدث عن الحسن بن سبهان عن حرمة : قال : كان الشاهي يديم النظر في كتب النجوم
 وكان له صديق وعنده جارية قد حبست فقال : إنها تلد إلى سبعة وعشرين يوماً ويكون في صعد الولد الأيسر
 خال أسود ويبيض أربعة وعشرين يوماً ثم يموت فكان الأمر كما قال فاحرق بعد ذلك ذلك الكتاب وما
 عود النظر في شيء منها ، وهذا الاستناد وحاله ثقات لكن الشأن فيما حدث أما الولد عن الحسن بن سبهان
 أو فيما حدث الحسن عن حرمة ، وبطل على كذب الحكاية أهلها صححت لو حسب أن تأتي الخناصر على هذا
 العلم ويتمد به الإيدي لا أن تحرق صكته ولا يداود الطريق شيء منها ، وإن الطالع عند المجيب طالعان
 طالع مسقط النطفة وهو الطالع الأصلي الذي يرصون دلالة على وقت الولادة والحكاية لم تتضمن أن
 الشاهي نظر فيه وهو كان لتسميته وطالع الولادة وإخبار الشاهي فيها ضرورة أنه قال : إنها تلد إلى سبعة
 وعشرين يوماً ، وثالثها قال الحاكم : أنبأني عبد الرحمن بن الحسن أغاضني أن زكريا بن يحيى الساجي حدثهم قال
 أخبرني أحمد بن محمد بن بيت الشاهي قال سمعت أبي يقول : كان الشاهي وهو حدث ينظر في النجوم وما
 نظر في شيء إلا فاق فيه فجلس يوماً وامرأة تلد جارية عوراء على فرجها حبال أسود وتموت
 إلى كذا ركذا مولدت فكان كما قال فحصل على نفسه أن لا ينظر فيه أبداً ، وأمر هذه الحكاية كالتالي فلما كان
 ابن بيت الشاهي لم يلق الشاهي ولا رآه والشأن فيما حدث به عنه ، وأيضاً طالع مسقط النطفة لم يؤخذ
 والخبر من تحقق طالع الولادة ، ثم إن تحقق هذه الحكاية بن كان قبل بحقق الحكاية التي فيها لم تكف تحقق
 وإن كان تحقق تلك فن لم تكف هذه تحقق كما لا يخفى على المنتصف ، والذي صح عن الشاهي في أمر النجوم
 أنه كان يعرف ما كانت العرب تعرفه من علم المنار والاهتداء بالنجوم في الطرقات وأما غير ذلك من
 الأحكام التي برعها المحمسون فلا ، وكان رضي الله تعالى عنه شديد الإنكار على المتكلمين مزيه بهم حكمه
 فيهم أن يصرخوا بالجرية وبطافهم في قتال ما تراه يرى في المتحمسين الذين شاع هذيانهم وقبح عند ذوي
 العقول السليمة شأنهم ، نعم كانت له رضي الله تعالى عنه اليد الطولى في علم الفرس وقد خرج إلى اليمن لمح
 كتبه جمع منها ما جمع وله فيها حكايات يقتضي منها العجب ، وبطل إحصاءه بأمر المولود لو صح من ذلك العلم
 والآخر لعله أو لأمر آخر أسنده للنظر في أحكام النجوم وقال ما قال . وأما ما ذكر عن ابن اسحق من أن
 وعمرن كان يقتل أبناء بني إسرائيل لإخبار المجدين إياه بأنه مولود لهم مولود يكون هلاكه على يده فهو كما
 قال بعض الإحالة من أخبار أهل الكتاب وبخالف الروايات أكثر المفسرين فأنهم أخذوا ذلك على لغو
 أسكها . وروى بعضهم أن قومه أجبروه بأن بني إسرائيل يزعمون أنه بولد منهم مولود يكون هلاكه على
 يديه وفي أخبار الكهان ما هو أعجب من ذلك ومنها حبرم يظهر حاتم الرسل عليه السلام وانتشار أمره ، ونحن
 لا نذكر علم مقدمة المعرفة بأسباب موهبة إلى مثل ذلك يختلف قولي الناس في إدراكها وتحصيلها وإنما قلنا
 مع المنجمين في أصول علم الأحكام وبيان قسائدها وكذب أكثر الأحكام التي بسندونها إليها ، وأما ما ذكره
 في الاستدلال بالمعقول من أنه ما خلعت عن هذا العلم لمة من المل ولا أمة من الأمم وأهم لم يزالوا مشتغلين

به مولى في معرفة المصالح عليه إلى آخر ما قال فقريه من غير مربة، وباعجبا من دعواه إطلاق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه وهم يقولون إنما أُمست أصوله وأوضاعه في زمن هرمس المراسمة يعمون به إدريس عليه السلام وهو بعد بناء العالم بكثير، وأيضاً قد ورد كثير من العلامات وجمع غفير من أساطين الإسلام حتى أنه قد ألف ما يزيد على مائة مصنف في ردّه وبطلانه، وقد قال أبو نصر الفارابي: اعلم أنك لو قلبت أوضاع المجسمات الحار بارداً والبارد حاراً والسعد عسا والنفس سعداً والدكر أنثى والآنثى ذكراً ثم حكمت لكات أحكامك من جنس أحكامهم تصيب قارة وتعمى تارات، وقد ريف أمرهم إن سينا في كتابيه العقلاء والنجاة، وكفا أبو البركات البندادي في كتاب التبيين له، هذا الاختاره بعض المحققين في الرد على المنجمين وأعود فأقول: الذي أراه في هذا المقام ويتبرح عندي من كلام العلماء الأعلام أن الله عز وجل لم يخلق شيئاً باطلاً خالياً عن حكمة ومنفعة بل خلق الأشياء خلوقها ومفاهيمها جليلها ودنيا مشتملة على حكم لا تحصى ومنافع لا تستقصى وإن تعارفت في أمرها فاعلم أنك لا تزداد في غير ما مع اشتراك الكل في الدلالة على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وهديته:

وَقَدْ فِي كُلِّ شَيْءٍ لَّكُمُ بَرَكَةٌ وَتَسْمِيَةٌ أَبَدًا شَاهِدٌ

وَقَدْ فِي كُلِّ شَيْءٍ لَّكُمُ بَرَكَةٌ وَتَسْمِيَةٌ أَبَدًا شَاهِدٌ

فالأجرام العلوية مشتركة في هذه الدلالة مختص كل منها بمخاصة وشأن الكواكب في خواصها وتأثيراتها ككفان النباتات والحيوانات في خواصها وتأثيراتها، فمنها ما خاصته في نفسه غير متوقفة على ضم شيء آخر إليه، ومنها ما خاصته متوقفة على ضم شيء آخر، ومنها ما إذا ضم إليه شيء أسقط خاصته، وأبطال منفعته ومنها ما يعقل وجه تأثيره ومنها ما لا يعقل، ومنها ما يؤثر في مكان دون مكان وزمان دون زمان، ومنها ما يؤثر في جميع الأزمنة والأمكنة إلى غير ذلك من الأحوال، وكونها زينة السماء لا يستدعي نفي أن يكون فيها منفعة أخرى على حد ما في الأرض فقد قال سبحانه: (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها) مع اشتغال الأرض وغيرها على ما تعلم وما لا تعلم من المنافع، وكذلك كونها علامات يبتدى بها في ظلمات البر والبحر وكونها رجوماً للشياطين، ولا أقول بساطة الأفلاك ولا ببساطة الكواكب ولا بانحصارها فيما يشاهد بعين أو رصد ولا بذكورة بعض وأنوثة آخر إلى كثير مما يزعمه المنجمون، وأقول: إن الله تعالى أودع في بعضها تأثيراً حسياً أودع في أزهار الأرض ونحوها وألمس لا تؤثر إلا بأذنه عز وجل كما هو مذهب الساف في سائر الأسباب العادية وإن شئت فقل كما قال الأشاعرة نبيها وأنه لا يبعد أن يكون بعضها علامات لأحداثه تعالى أموراً لا بواسطتها في أحد العالمين العلوي والسفلي يعرفها من يوقه الله تعالى عاينها من ملائكته وحواص عباده، وارتباط كثير من السفليات بالعلويات بما قال به الأكابر ولا ينكره إلا مكابر، ولا أنسب أنراً من الآثار إلى كوكب بخصوصه على القطع لا احتمال شركة كوكب أو أمر آخر، نعم الظاهر يقتضي كثرة مدخلة بعض الكواكب في بعض الآثار فالقمر في مد البحار وجورها فإن منها ما يأخذ في الإزدياد حين يفارق القمر الشمس إلى وقت الامتلاء ثم انه يأخذ في الانقراض ولا يزال نقصانه يستمر بحسب نقصان القمر إلى الخلق ومنها ما يحصل فيه المد في كل يوم وليتم مع طلوع القمر وغروبه كبحر فارس وبحر الهند وبحر الصين، وكيفية تارة أذابان

القمر مشرقاً من مشارق البحر ابتداءً البحر بالمد ولا يزال كذلك إلى أن يصير القمر في وسط مياه ذلك الموضع فإذا زال عن مغرب ذلك الموضع ابتداءً المد من تحت الأرض ولا يزال زائداً إلى أن يصل القمر إلى وتد الأرض فيثبت ينتهي المد منها ثم ينتدى. الجزر دنيا ورجع المد. فكانه رمث المد والجزر بحرانات الأمراص فإنها بحسب زيادة القمر ونقصانه على معنى كثرة مدحلية ذلك طاهراً فيها إلى أمور كثيرة، ولا أقول: إن الكواكب تأثيراً في السعادة والشقاوة ونحوهم، ولا يبعد أن يكون كوكب أو كواكب باعتبار بعض الأحوال علامة لنحو ذلك يعرفها بعض الخواص، ولا رتوى بما قاله الأحكاميون وكل ما يقولونه ظن ونحمن لا دليل لهم عليه. وهم فيما أسسوا عليه أحكامهم متناقضون وفي المذاهب مختلفون فلا يلين مذهب والفرس مذهب ولأهل الهند مذهب ولأهل الصين مذهب وقد رد بعضهم على بعض وشهد بعض على بعض بفساد أصولهم ومبني أحكامهم فقد قال أوائلهم من الأقدمين وكبارهم من عهد بطليموس وطيموحارس وما بالارس قد حكموا حكماً في الكواكب واففقوا على صحته وأقام الناس على تعاليمهم وبناه الأمر على ما قالوه أكثر من سبعمائة سنة فجدد من بعدهم خالد بن عبد الملك المروزي. وحسن صاحب الزيج المأموني. ومحمد بن الجهم. وبجي بن أذ منصور فمتعنوا ما قالوا فوجدوا غلين وأجموا على غلطهم وسرار صدم الرصد الممتحنه ثم حدثت بعدهم نحو ستين طائفة أخرى زعمهم أبو معشر محمد بن جعفر فرد عليهم وبين خطاهم كما ذكره أبو سعيد شاذان النجم في كتاب أسرار النجوم له وفيه ذلك لا في معشر الذنب بارد يابس فلم قلتم إنه يدل على التفتت؟ فقال هكذا قالوا قلت فقد قالوا أنه ليس بصديق ليس لك بارد بعض ملثري كل الأعراض الغائبة قوم لا يكون شيء منه. يقبياً وإنه يكون قوم أقوى من زعمهم.

ومن آمن بأحوال القوم علم أن مامعهم أفرس يصيرون معه ويحفظون، ثم حدثت طائفة أخرى نحو سبعين سنة منهم أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر المعروف بالاصوفي فرد على من قبله وخطبه وألف كتاباً بين فيه من الأغلاط ما بين وحمله إلى عضد الدولة ابن بويه فاستحسنه وأجرل ثوابه، ثم جاءت بعده نحو ثلاثين سنة طائفة أخرى منهم كوشيار الديلمي قاله المجمل في الأحكام وجعل فيه من يمتنع الأحكام من الأحكاميين، وقال عن صناعة التنجيم: هي صناعة غير مبرمة والنخوط والضيوف فيها مجال إلى أن قال: ومن المنفردين بعلم الأحكام من يأتي على جريئته بجميع على سبيل النظر والجدل فيظن أنها راهين لجهله بطريق البرهان وطبيعته، ثم حدثت طائفة أخرى منهم معجم الحاكم بالديار المصرية المعروف بالمعري هو وضع هو وأصحابه رصداً آخر سموه الرصد الحاكمي فخالقوا فيه أصحاب الرصد الممتحن ونواجر الأحكام عليه ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو أريحا البيروني مؤلف كتاب التعميم إلى صناعة التنجيم وكان بعد كوشيار بنحو أربعين سنة فخالف من تقدمه وأتى من مناقضاتهم والرد عليهم عما هو دال على فساد صانعهم وحتم كتابه قوله في الخب والضمير ما أكثر فتصاح المنجيين به وما أكثر إصابة الزاجرين بما يستعمل من الكلام وقت السؤال وبرونه بادياً من الآثار والأفعال على السائل إلى آخر ما قال، ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الأندلسي وكان بعد البيروني بنحو ثمانين عاماً وكان رأساً في الصناعة ومع هذا اعترف بأن قول المجمين مذهباً، ثم حدثت طائفة أخرى بالمغرب منهم أبو اسحق الزرقال

وأصحابه وكان بعد أني الصلوات نحو مائة سنة بحال الأرائل والأواخر في الصاعدين الرصدية والاحكامية
 وآخر ما نعلم حدوثه زيج لانت والعسني وفيه من المحامدة لما قبله من الأزواج ما فيه . وقد ذكره تقويم
 هرشل ومقدار حركته وهو كوكب سيار ظهر به هرشل أحد ملاحظة الافرج وسماه باسمه ولم يظهر به
 أحد قبله ، وهذا الزيج أصسط الأرباج وبما يزعم المنجذون اليوم ، والافرنج على مهارة كثير منهم يعلم الرصد
 لا يقولون شي . مما يقول به الاحكاميون الأوائل والأواخر ويستخرون منهم ، وقد ذكر من يوثق به وجوه
 تدل على فساد ما يدينهم من العلم وأنه لا يوثق به ، الأول ان معرفة جميع المؤثرات السلكية بالاعتناء ، إما أولاً
 فلا لا سبيل إلى معرفة الكواكب إلا بواسطة القوى الباصرة ، وإذا كان المرئي صغيراً أو في غاية البعد
 يتعذر رؤيته فإن اصغر الكواكب التي في تلك الثوابت وهو الذي به قوة الصر مثل كرة الارض اصبحت عشر
 مرة وكرة الارض أعظم من كرة عطارد كذا مرة فلو قدرنا أنه حصل في تلك الأعظم كواكب كثيرة
 كل منها كمعطارد حجماً فكيف نرى ، ونرى هذا الاحتمال لا بد له من دليل ومع قيامه لا يحصل الحزم بمعرفة
 جميع المؤثرات ، وان قالوا : حلل ذلك إلا ان آثار هذا الكوكب لصغيرة فلا تصل إلى هذا العالم فكل صغر
 الحزم لا يوجب ضعف الأثر فقد أنتم لمعطارد آثاراً قوية مع صغره بالنسبة إلى سائر المسيارات بل أنتم
 للرأس والذنب وسهم السعادة وسهم العيب آثاراً قوية وهي أمور وهمية ، وأما ما يالمرصود من الكواكب
 المرئية أهل قبل بالنسبة إلى غير المرصود فنأين لهم الوقوف على طبيعة غير المرصود ؟ وأما ثانياً فلا لا
 يحصل الوقوف على طنائع جميع المرصود أيضاً ، ولما تكلموا في معرفة غير الثوابت التي من القدر الأول
 والثاني ، وأما رابعاً فآلات الرصد لا تقي مضطرب الثوابت والثوابت فاهوق ولا شك ان الآلة الواحدة من
 الارض كذا ألف مرة أو أقل أو أكثر ، ومع هذا التفاوت العظيم كيف الوصول إلى العرض وقد قيل ان
 الانسان الشريد الحري بين وفه رحله ووصفه الأخرى يتجرأ حرم الملك الأقصى ثلاثة آلاف رجل فإذا
 كان كذلك فكيف مضطرب هذه المؤثرات ؟ وأما خامساً في تقدير انهم عرفوا طنائع هذه الكواكب حليباً
 فهل وقروا على طنائعها حال امتزاج بعضها ببعض والامتزاجات الحاصلة من طنائع الكواكب أو أكثر
 بحسب الاجزاء العنصرية تبع في الكثرة إلى حد لا يقدر العقل على ضبطها ، وأما خامساً فيقال : ذهب أه عرفنا
 تلك الامتزاجات الحاصلة في ذلك الوقت فلا ريب انه لا يمكننا معرفة الامتزاجات التي كانت حاصلة فله مع
 أنا نعلم قطعاً ان الاشكال السالفة وبما كانت عاتقة ومأمنة عن مقتضيات الاشكال الحاصلة في الحال ، ولا يب
 إننا نشاهد أشخاصاً كثيرة من النبات والحيوان والانسان تحدث مقارنة لطالع واحد مع ان كل واحد منها
 مخالفت للآخر في أكثر الامور ، وذلك من الأحوال السالفة في حق كل واحد تكون مخالفة للأحوال السالفة
 في حق الآخر وذلك يدل على أنه لا اعتماد على مقتضى طالع الوقت بل لا بد من الاحاطة بطوائع السالفة
 وذلك مما لاوقوف عليه فانه ربما كانت تلك الطوائع داهية مقتضياتها الطالع الحاضر ، وعلى هذا الوجه عول
 ابن سينا في كتابيه النشاء والنجاة في إبطال هذا العلم ، الذي ان تأثير الكواكب يختلف باختلاف أقدارها فافان
 من القدر الأول أثر يوقعه على الدرجة وان لم تضطرب الحقيقة ، وما كان من القدر الأخير لم يؤثر إلا بضط
 الحقيقة ، ولا ريب بمخالفة مقادير جميع الكواكب فكيف تضطرب الآثار ، الثالث فساد أصولهم ونفاض ادعائهم

واختلافهم اختلافاً عظيماً من غير دليل ومتى تعارضت الأقوال وتعدو الترجيح فيما بينها لا يحول على شيء منها.
 الرابع أن أرسطاهم لا تنفك عن نوع خلل وهي معنى أحكامهم، وقد صنف أبو علي بن الهيثم رسالة بالغة في
 أقسام الخلال الواقع في آلات الرصد وبين أن ذلك ليس في رسم الإنسان دفعه وإراتته وإصابته في أوقات الحسوف
 والكسوف مع ذلك الخلل لا تستدعي إصابته في غيرها معه، الخامس أنا نشاهد عالماً كثيراً يقتلون في ساعة
 واحدة في حرب وخطاً كثيراً ينفون في ساعة واحدة مع اختلاف طوعهم واقتضاها أحوالاً مختلفة عندكم
 وهذا يدل على عدم اعتبار ما اعتبروه أولاً، فإن قلتم أن الطوائف قد يكون بعضها أقوى من بعض فاعلم طالع
 الوقت أقوى من طالع الأصل فكان الحكم، قلنا هذا بعينه يعطى عليكم اعتبار طالع المولد فإن لطوابع عدة
 مختلفة كثيرة ولعل بعضها أقوى منه فلا يفيد اعتباره شيئاً، السادس إن العقل لا يساغ له في اقتضاء كوكب
 معين أو وضع معين تأثيراً خاصاً والتجربة على قصورها ما روضة بتجربة اقتضت حلالاً إلى غير ذلك من
 الوجوه، وأبو البركات بغدادى وإن زيف ما هم عليه إلا أنه يقر بقول بعض الأحكام فإنه قال بعد ذكر
 شيء من أقوالهم التي لا دليل لهم عليها: وهذه أقوال عالمها قائل قتيلاً قائل ونقلها مائل فحسن بما ظن السامع
 واغتر بها من لا خبرة له ولا قدرة له على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بحمد وردى وسبب وإيجاب
 وسعد ونحو من فصادف بعضه، وافقة الوجود تصدق فاعتر به المنترون ولم يلتفتوا إلى كذب فيه بل عذروه
 وقالوا: هو مجرم ما هو نبي حتى يصدق في كل ما يقول واعتدوا له بأنهم أوسع من أن يحيط به ولو أحاط
 به لصدق في كل شيء، ولعمرك الله تعالى أنه لو أحاط به علماً صادقاً بصدق والشار أن يحيط به على الحقيقة
 لا على أن يفرض فرضاً ويحكم وهما فينقله إلى الوجود وينفيه في الوجود وينسب إليه ويحبس عليه، والذي
 يصح منه ويلتصت إليه المغلابة هي أضياف غير هذه الحرافات التي لا أصل لها مما حصل بتوقيف أو تجرية
 حقيقية كالقرائن والاتصالات والمقابلة ويمر كوكب من المتجربة بحث كوكب من الثابت وما يمرض
 للتجربة من رجوع واستقامة ورجوع في شمال وانخفاض في جنوب وغير ذلك، وكأني أريد أن أختصر
 الكلام هنا وأوافق إشارتك وأعمل بحسب احتيارك رسالة في ذلك أدكر ما قبل فيها من علم أحكام
 النجوم من أصول حقيقية أو مجازية أو وهمية أو عطية وعروج نتائج أتجت عن تلك الأصول وأذكر
 الجائز من ذلك وللمتنع والقريب والبعيد فلا أورد علم الأحكام من كل وجه فأرده من جهله ولا أهمل
 فيه كل قول كما قبله من لم يعقله بل أوضح موضع القبول والرد، وضع الترقيف والتجوز الذي من المنجم والذي
 من التنجيم والذي منهما وأرضح لك أنه لو أمكن الإنسان أن يحيط بشكل كل ما في الملك علماً لا يحاط
 بكل ما يحويه الملك لأن ما بآدى لأسباب لكنه لا يمكن ويعد عن الامكان بعداً عظيماً والعرض الممكن
 منه لا يمدى إلى بعض الحكم لأن البعض الآخر المجهول قد يناقض المعلوم في حكمه ويطل ما يوجب نسبة
 المعلوم إلى المجهول من الأحكام كنسبة المعلوم إلى المجهول من الأسباب وكفى بذلك بعداً انتهى، وفيه من
 تأييد لبعض ما تقدم من الأوجه ما فيه.

وأنا أقول: إن الأساطير والأسرار المودعة في الأحكام لا بعد أن تحصل لبعض الخواص ذوى النجوم
 النفسية لكن بطريق الكشف أو نحوه دون الاستدلال العكري والأعمال الرصدية مثلاً وهو الذي

يقضيه كلام الشيخ الأكبر قدس سره قال في الباب الثالث والسمين من الفتوحات : ومن الاولياء النقباء
وم اثنا عشر نقياً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد البروج الاثني عشر كل نقيب عالم بخاصية
كل برج وبما أودع الله تعالى في مقامه من الاسرار والتأثيرات وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة
والتوابت ثم قال : ومنهم النقباء وهم ثمانية في كل زمان إلى أن قال : ولهم القدر الراسخ في علم تسيير
الكواكب من جهة الكشف والاطلاع لا من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشأن ، والنقباء هم الذين
حازوا علم الملك التسع والنجماء حازوا علم النجابة الافلاك التي دونه وهي كل ذلك في كوكب ، وبخبرهم من
هذا القول بالتأثيرات وأنها مفاضة من البرج على الدال فيه من الكواكب .

وقد كررت الإشارة منه إلى ذلك في الفصل الثالث من الباب الحادي والسمين والثمانية من
الفتوحات أن الله تعالى خلق في جوف الكرسي جسماً شفافاً مستديراً يعني الملك الاطلس قسمه اثني عشر
قسماً هي البروج وأسكر كل برج منها ملكاً إلى أن قال : وجعل لكل نائب من هؤلاء الاملاك الاثني عشر في كل برج
ملكاً ايده ثلاثين خزانة تحتوي كل خزانة منها على علوم شتى يجود منها لمن نزل بهم ما تعطيه مرتبته وهي
الخزائن التي قال الله تعالى فيها (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) وهذه الخزائن
تسمى عند أهل التعاليم درجات الملك والنازلون بها هم الجوارى والمنازل وحيواناتها من التوابت والمعلوم
الخاصة من هذه الخزائن الإلهية هي ما يظهر في عالم الادكان من التأثيرات بل ما يظهر في مقعر تلك التوابت
إلى الارض ، وجعل هؤلاء الاثني عشر نظراً في الجسد وأهلها وما فيها مخلصاً من غير حجاب وما في الجنان
من حكم فهو عن قول هؤلاء بنفوسهم تشريعاً لأهل الجنة وأما أهل الدنيا وأهل النار فإياهم من الحكماء
الحكم إلا بالتوابت وهم النازلون عليهم الذين ذكرناهم ، وقال قدس سره في الفصل الرابع إن الله تعالى جعل
لكل كوكب من هذه الكواكب قطعا في الملك الاطلس ليحصل من تلك الخزائن التي في بروجها وبأيدي
ملائكته الاثني عشر من علوم التأثير ما تعطيه حقيقة كل كوكب وجعلها على حقائق مختلفة انتهى المراد منه .
وله قدس سره كلام غير هذا أيضاً وقد صرح بنحو ما صرح به المنجمون من اختلاف طبائع البروج
وأن كل ثلاثة منها على مرتبة واحدة في المراج وأما لا يزيد على لعل بأن للاجرام العلوية كواكبها وأفلاكها
أسراراً وحكما وتأثيرات غير ذاتية بل مفاضة عليها من جانب الحق والقيس المطلق جعل شاء وعظم
سلطانه ومنها ما هو علامة لما شاء الله تعالى ولا يتم دليل على نفي ما ذكر ولا يعلم كمية ذلك ولا كيفية ولا
أن تأثير كذا من كوكب كذا أو كوكب كذا علامة لكذا في نفس الامر إلا الله تعالى العليم بصير (ألا يعلم
من خلق وهو اللطيف الخبير) إلا أنه سبحانه قد بطلع بعض خواص عبادته من البشر والملك على شيء
من ذلك ولا يبعد أن يطلع سبحانه البعض على الكل ووقوع ذلك لدينا صلى الله تعالى عليه وسلم مما لا أكاد
أشك به .

وقد نص بعض ساداتنا الصوفية قدس سرهم وأشرقت علينا أنوارهم على أن علومه عليه الصلاة
والسلام التي وهب له ثلاثة أنواع نوع أوجب عليه اظهاره وتبليغه وهو علم الشريعة والتكاليف الالهية ونوعه
تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فإبغضت رسالتي) ناظر إلى ذلك دون العموم

المطلق أو خصوص خلافة صلى كرم الله تعالى وجهه كما بقوله الشبهة، ونوع اوجب عليه كتابته وهو علم الاسرار الالهية التي لا تحملها قوة غير قوته القدسية عليه الصلاة والسلام، فكما أن الله تعالى علم شأنا من دون أحد من خلقه كذلك لحبيبه الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم علم اسأنا من بعده سبحانه كمنه ففاض منه تعالى عليه ولعله أشير اليه في قوله تعالى (ما وحى إلى عبده ما أوحى) وقد يكون بين المحب والمحبوب من الاسرار ما يضرب به على الإختيار، ومن هذا قبل

ومستغرب عن سر ليلي تركته بحميد من ليلي تغير يقين

يقولون خيرا فانت أمينها وما لنا إن حبرهم باهين

ونوع حبره الله تعالى به من الاسرار، وهذا منه ما ظهره لمن رآه أهلا له ومنه ما لم يظهره لاسرار ما لم يوجب له عليه الصلاة والسلام من العلم بدقائق اسرار الاحرام العلوية وحكمها، والاراد الله تعالى به ما لم يظهره للناس كعلم الشريعة لأنه لما لا يضبط بقاعدة وقد صرح الامر به لا يكاد يتيسر والعض من ركن بالعض ومع هذا لا يستطيع العالم به أن يجعل الإقامة سعرا ولا الحرية ظمرا ولا العقد فلا ولا لارام قضاء ولا الأس رجاء ولا المصو صديقا ولا العبد قريبا ولا ولا ويوشك بواشتر أمره وظهر حله ومره أن يضغف توكل كثير من الدوام على الله تعالى والالفة طاع اليه والرعة فيما عنده وأن يلهوا به عن غيره ويبعدوا ما سواه من العلوم الدافعة لأجله، وكل يتخفى أن يدل العيب ويضغ عليه ويدرك ما يكون في عمد أو يبعد سبيلا اليه بل ربما يكون ذلك سببا لبعض الأشخاص مفضيا إلى الاعتقاد الفاسد والشرك المصح، وقد كان في العرب شيء من ذلك فلما فتح هذا الباب لا تسمع لخرق وعظام الشر، وقد ترك صلى الله عليه وسلم هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد ابراهيم عليه السلام لتحر هذه الملاحظة، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله تعالى عنها: «لولا قولك حديث عهد بكفر لهدمت الكعبة وأسستها على قواعد ابراهيم» ولا يبعد أيضا أن يكون في عدم الله تعالى اظهر ذلك وعلم الناس به سببا لبعض المصالح الغيبية وما باله كنه الالهية فوجب على رسوله صلى الله عليه وسلم كتبه وترك تعليمه كاعلم الشرائع

ويمكن أن يكون قد علم صلى الله تعالى عليه وسلم أن العلم بذلك من العلوم الوهية التي بمن الله تعالى بها على من يشاء من عباده وأن من وهب سبحانه له من أمته قوة قدسية يهب سبحانه له ما تحمله قوته منه، وقد سمعت ما سمعت في النقا، والنجاح، ويمكن أن يكون قد علم عليه الصلاة والسلام ذلك أمثام ومن هو أعلى فدرا منهم كالأمير على كرم الله تعالى وجهه وهو باب مدينة العلم بطريق من طرق التعليم ومنها الالاف التي يدكرها بعض أهل الطرائق من الصوفية، ويجوز أن يفهم من سر العنة إنما هو ارشاد الخلق إلى ما يقرهم اليه سبحانه رفقى، وليس في معرفة التأثيرات العلوية والحوادث الكونية قرب إلى الله تعالى والتي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأل جهدا في دعوة الخلق وارشادهم إلى ما يقرهم لديه سبحانه ويسمهم يوم قدروهم عليه جل شأنه وما يتوقف عنه من أمر النجوم أمور دينياتهم كعرفة القبلة وأوقات امبادات قد ارشد اليه من ارشد منهم وترك ما يعتناحون اليه من ذلك في أمور دنيائهم كالزراعة إلى عاداتهم وما حريه كل قوم في أما كتبهم وأشار إشارة احتمالية إلى بعض الحوادث الكونية لبعض الكواكب في بعض أحوالها كما في حديث

الكسوف والخسوف السابق وأرشدهم إلى ما ينفعهم إذا ظهر مثل ذلك ويضمن الإشارة الإجمالية أيضا أمره تعالى بالاستعاذة من شر القمر في بعض حالاته وذلك في قوله تعالى (قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقب) على ما جاء في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ويقرب في بعض الوجوه من شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم شأنه عليه الصلاة والسلام في أمر البائتات ومحو ما فيها لهم ما يحل ويحرم من ذلك وأشار إلى صفة بعض الأشياء من نبات وغيره ولم يقتصر القول في الخواص وترك الناس فيما يأكلون ويشربون مما هو حلال على عادتهم إلا أنه قال: (طأوا واشربوا ولا تسرفوا) نعم نهي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الخوض في علم النجوم لطلب معرفة الحوادث المستقبلية بواسطة الأوضاع المتوقف زعم المجسمين على معرفة الطبائع سداً لباب الشر والوقوع في الباطل لأن معرفة ذلك على التحقيق ليست كسيرة لمعرفة خواص النباتات ونحوها والمعرفة الكسبية التي يزعمها المتجدون ليست بمعرفة وإنما هي ظنون لا دليل لهم عليها فاقدم وصرح به أرسطاطليس أيضا فإنه قال في أول كتابه السماع الطيب: إنه لا دليل إلى اليقين بمعرفة تأثير الكواكب وحكي نحوه عن بطليموس، وكون المهبي عن ذلك هو الذي صرح به بعض الاجتهاد عليه حمل خبر أبي داود وابن ماجه ومن اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من الضرر وأما الخوض في علم النجوم لتحصيل ما يعرف به أوقات الصلوات وجهة القبلة وكيفية الليل أو النهار وكيفية وأوقات الشهور الشمسية ونحو ذلك ومنه فيما أرى ما يعرف به وقت الكسوف والخسوف وغير منتهى عنه بل العلم المؤدى لبعض ما ذكر من فروض الكسبية بل أن كان علم النجوم عبارة عن العلم بالاحتساب من النجوم باعتبار ما يمرض لها من المقارنة والمقابلة والتثليث والتقسيم وكيفية سيرها ومقدار حركاتها ونحو ذلك مما يبحث عنه في الزيج أو كان عبارة عما يمرض ذلك العلم الذي يتوصل به إلى معرفة ارتفاع الكواكب وانخفاضها ومعرفة الماضي من الليل والنهار ومعرفة الاطوار والاعراض ونحو ذلك مما تضمنته علم الاسطرلاب والربع المجيب ونحوها فهو مما لا أرى بأسا في تعلمه مطلقا وإن كان عبارة عن العلم بالاحتساب وتأثيراتها التي تقتضيها باعتبار أوضاعها ومباينتها على ما يمرضه الاحكاميون فهذا الذي اختلف في أمره فقال بعضهم بحرمة تعلمه لحديث أبي داود وابن ماجه السابق والقاتل بهذا قاتل بحرمة تعلم السحر وهو أحد أقوال في المسئلة فيها الاغراط والتعريض تأييدها أنه مكروه، ثالثها أنه مباح، رابعها أنه فرض كفاية، خامسها أنه كفر والجمهور على الأول ولأن فيه ترويح الباطل وتمريض الجبهة لا اعتقاد أن أحكام النجوم المعروفة بين أهلها حق والكواكب مؤثرة بنفسها، وقبل: يحرم تعلمه لأنه منسوخ فقد قال الكرماني في عجائبه: لأن علم النجوم علما نبويا فسخ. وتغيب هذا بأنه لا معنى لنسخ العلم نفسه وإن حل الكلام على معنى كان تعلمه ملحا فسخ ذلك إلى التحريم كان في الاستدلال، صادرة، وقال بعضهم: لأحرمة في تعلمه إنما الحرمة في اعتقاد صحة الاحكام وتأثيرات الكواكب على الوجه الذي يقوله حملة الاحكاميين لا مطلقا، وأجيب عن الخبر السابق بأنه محمول على تعلم شيء من علم النجوم على وجه الاعتناء بشأنه كما يمرض إليه - اقتبس - وذلك لا يتم بدون اعتقاد صحة حكمه وأن الكواكب مؤثرات، وتعلمه على هذا الوجه حرام وبشأنه مباح وفيه بحثه وقيل: في الجواب أن الخبر فيمن ادعى علما بحكم من الاحكام آخذنا له من النجوم قاتلا الأمر كذا ولا بد لأن النجوم يقتضية البتة وهو لا شك في أنه وحرمة دعواه التي قامت الأدلة على كذبها وهو ياترى، وعلام بعض

أجله لعله صريح في إباحه تملكه متى اعتهد أن الله تعالى أجرى الهدى بوقوع كذا عند حصول الكواكب الملائق منزلة كذا مثلاً مع جوار التحريف، واستظهر مصححنا أنه لم يطلق ما في كان فيه أغراء، بل جهة بذلك المعلوم ويقعهم في محذور اعتد التأثير أو كان فيه غير ذلك من المعاصد وكرهته إن سلم من ذلك ما فيه من تضيق الاوقات فيها لا يائدة فيه ومبه ظنون وأوهام وتحيلات، ولا سعد القول به يباح للعالم الراسخ النظر في كتبه للاطلاع على ما قالوا والوقوف على من فضائهم واحتلافاتهم التي سمعت مصابيحهم عما الناس ويرد العاكفين عليه. لا يباح له النظر في كتب سائر أهل الاطل كاليهود والنصارى لذلك من لو قيل بسبب هذا العرص لم يعدمكن أنت تعلم أن السلف الصالح لم يجدوا حول شيء منه يسوى دمه ودم أهله ولم يظنوا كتاب من كتبه ليضطروا فيه على أي وجه كان النظر، ونسبة خلاف ذلك إلى أحد منهم لا يصح وحرّم قناعهم في ذلك وسلوكه سببكم هو بمعنى أقوم المسالك، هذا واعتبرص القوم «اطلاعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما ذكر من شأن الاجرام العلوية ما فيه فتح باب الشبهة في كون اخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بالنبوء من الوحي هو أن تكون من أحكام النجوم على ذلك القول وأوجب ما أن الشبهة إنما تأتي لو ثبت أنه عليه الصلاة والسلام رصد ولومرة كوكبا من الكواكب وحقق مرته وأحد بعين لا مجرد العلم باللكوكب كما حكم كذا إذا حل منثرة كذا لا يقيد بدون معرفة أنه حل في تلك المنزلة بحيث لا يثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك لا يفتح باب الشبهة وفيه بحث ظاهر، ودل عليه عليه السلام بما يدل عليه الأدب صاع عند الفقهاء به من إلا على روى حماية ما يزعم على تلك الشبهة أن يكون خبره داهيب بواسطة علم أحكام النجوم الذي عنه بالوحي وأي حل يحصل من هذا في موته عليه الصلاة والسلام من هذه الشبهة تستدعي كونه ندايا أن عدمه كذلك.

ونعقب بأنه متى سلم أن الاوضاع المطلقة دلالة على الآور العبدية وأنه عليه السلام يعلم بتسلطه فيقع الاشياء بينه وبين غيره من علماء ذلك العلم المخبرين بالغيب إذ وقع كما أخبروا والفرقة بينه عليه الصلاة والسلام قد أوجى إليه بذلك دور العبر فرع كونه نبيا وهو قول المسئلة. وأخبر في الجواب أن يثبت من اخباره عليه السلام بالغيب أن كان عدد ثبوت سوية معجز غير ذلك لا تأتي الشبهة إن أهم أن خبره بواسطة الوحي ولا قصر إن لم يفهم إدا عاينه ما في الباب أنه لا يسهور المعجز على يده من أن أخبر ببسب بواسطة وضع فلكي وشركه غيره في ذلك، وإن كان قبل ثبوت موته معجز غيره بأن كان التحدى بذلك الخبر ووقوع ما أخبر به قلدى يدفع الشبهة بحيث عدم القدرة على المعارضة فلا يستطيع مجم أن خبر صادقا بمثل ذلك مقتضى عليه بالأوضاع ومقتضياتها قدس، ثم الطاهر على ما ذكره الشيخ الأكرم قدس سره في لبقاء والنحاء أن لكل من الأنبياء عليهم السلام اطلاعا على ذلك إذ رتبة النبي فوق رتبة الوى وعلمه فوق علمه إدهم الركن الأعظم في الفصل. ولا حجة في قصة موسى والمصير عبيهما السلام على خلاصه، أما على القول بقوة المصير عليه السلام بمصاهر وكذا على القول بولايته وأنه فعل ما فعل عن أمر الله تعالى بواسطة نبي، وأما على القول بولايته وأنه فعل ذلك لعلم أرويه بالأرأسطة نى فلا لا يدل إلا على فقدان موسى عليه السلام لعلم تلك الأمور الثلاثة وعلم المصير ولا يلزم من ذلك أن يكون المصير أعلم منه مطلقا وهو ظاهر، وعلى هذا يجوز إلقاء لايه على ظاهرها فيكون إبراهيم عليه السلام قد نظر في النجوم حسبا عليه الله تعالى من أحوال المسكوت الأعلى

واستدل على أنه مبني بما استدله، ولعل نظره كان في طالع الوقت أو نحوه أو طالع ولادته أو طالع سقوط النعانة التي خلق منها، واللمح بالوحى أو بواسطة العلم بطالع الولادة، والاعتراض على ذلك بأنه يلزم عليه تقويته عليه السلام ما لم عليه من البطول في أمر الجرم، وورد أيضا على حمل، في الآية على التعريض والجواب هو الجواب، هذا وإذا أحطت خبر الجميع ما ذكرت لك في هذا المقام فأحسن التأمل فيما تضمنه من التفضيل والارتباط وقد جمعت لك ما لم أعلم أنه جمع في تفسير ولا أرى معنى عن الخطأ والسهو والتقصير والله سبحانه ولى التوفيق ويده عز وجل أمة التحقيق، وقوله تعالى (فقلوا عنه مديريين) تعريض على قوله عليه السلام (إن سقيم) أى أعرضوا ونزكووا قرنه، وما أراد أنه ذهبوا إلى مديريهم ونزكوهم، (مديريين) إما حال مؤكدة أو حال مقيدة بناء على أن المراد سقيم مطعون أو أنهم نوهوا مرضاه عدوى مرض الفاسدون أو غيره فإن المرض الذي له عدوى زعم الأطباء لا يختص بمرض الطاعون فكأنه قيل: عرضوا عنه مديريين بحالة العدوى (فَرَأَى إِلَى فِتْنَتِهِمْ) ذهب بحمة إلى أصنافهم التي يعدونها، وأصل لزوم ميل الشخص في جواب ليخدع من خلفه فتجوز به عما ذكر لأنه المفسر لها (فَقَالَ) الاصطفاة منها (أَلَا تَأْكُلُونَ) من الطعام الذي عندكم، وكان المشركون يضعون في أيام أعيادهم طعاما لدى الأصنام لئلا يكذبوا، وأنى يصير المعلاء لمعاملته عليه السلام إياهم معاملة لهم (مَا لَكُمْ لَا تَقَامُونَ) بحرف (فَرَأَى عَنْهُمْ) فربما استعيا عليهم وقوله تعالى (فَصَبَّ رُءُوسَهُمْ) مصدر لرفع عليهم باعتبار المعنى فإن المراد منه ضربهم أو لعنهم وهو مع فاعله حال من فاعله أى فرأى عليهم يضربهم ضربا أو هو حال منه على أنه مصدر بمعنى الفاعل أى ضاربا أو مفعول له أى لا يجزى ضرب. وفر الحسن (مفقار صفة) أيضا (باليمن) أى دايد اليمن كما روى عن ابن عباس، وتقييد الضرب باليمن للدلالة على شدته وقوته لأن اليمن أقوى الجاهلانيين وأشدهما في الغالب وقوة الآلة تقتضى شدة الفعل وقوته أو بالقوة على أن اليمن مجاز عنها.

روى أنه دله السلام كان يجمع يده في الآلة التي يضربها بها وهي العأس فصرها بكال قوته، وقيل المراد باليمن الخلف، وسبب الخلف يمين إما لأن العادة كانت إذا حلف شخص لأخر جعل يمينه يمينه وخلفه أو لأن الخلف يقوى الكلام ويؤكد، وأريد باليمن قوله عليه السلام (من لا يكذب أصنامكم) والباء عليه الدية أى ضربا بسبب اليمين الذي حلفه قل وهو على ما تقدم للاستعانة أو للدلالة (فَقُلُوا لَهُ) أى إلى إبراهيم عليه السلام بعد رجوعهم من عيدهم وسؤالهم عن الكفار وقولهم (فأتوا به على أعين الناس) (بَرَفُونَ) حال من وارد أقبلوا أى يسرعون من ردفهم أسرع لحظ الطير إن بلانشي ومصدره الرف والرفيف، وقيل (يزاؤون) أى يمشون على قودة وهمل من رفاف العروس إذ كانوا في طمأنينة من أن يسأل أصنامهم بشئ لعزها، وليس بشئ.

وقرأ حمزة، ومجاهد، وابن وثاب، والأعمش (يزاؤون) بصم الياء من أدف دخل في الوبف فالحفرة ليست للعدية أو حمل فيه على الرفيف فهي لها قاله الأصمعي، وقرأ مجاهد أيضا وعنده من يزيد، والنجلاء

ويحيى بن عبد الرحمن المقرئ . وابن أبي عمير (يزفون) مضارع وزف بمعنى أمرح ، قال الكسائي ، والقراء : لا امرف وزف بمعنى رف وقد أثبتته التفات فلا يضرهم مرفهما . وقري (يزفون) بإدغام المفعول ، وقري (يزفون) بسكون الزاي من رفاه إذا حدها كأن بعضهم يرفو بمصا لتدارعهم إليه (قَالَ) بعد أن أتوا به عليه السلام وجرى ماجرى من المحاورة على سبيل التوبيخ والانسكار عليهم (أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْتُونَ ٩٥) أي الذي تحتونه من الأصنام فاموصولة حذف عائدتها وهو الظاهر المتبادر ، وجوز كونها مصدرية أي أتعبدون تحتكم ، وتوبيخهم على عادة النحت مع أنهم يعبدون الأصنام وهي ليست نفس النحت للشارة إلى أنهم في الحقيقة إنما عبدوا النحت لأن الأصنام قلله حجارة ولم يكونوا يعبدونها وإنما عبدوها بعد أن نحتوها من الحقيقة ما عبدوا إلاحتهم ، وفيه ما فيه (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَأَنعَمَ لَكُم ٩٦) في موضع الحال من صمير (تعدنون) لتأكيد الإنكار والتوبيخ والاحتجاج على أنه لا ينبغي تلك العبادة ، وما موصولة حذف عائدتها أيضا أي خلقكم وخلق الذي تعملونه أي من الأصنام كما هو الظاهر ، وهي عبارة عن مواد وهي الحجارا الحجرية ، صور حصلت لها بالنحت ، وكون المواد مخلوقة له عز وجل ظاهر ، وكون الصور والأشكال كذلك مع أنها معلوم باعتبار أن الإقادة على العمل وخلق ما يتوقف عليه من الدواعي والأسباب منه تعالى ، وكون الأصنام وهي ما صنعت معمولة لهم باعتبار جزئها الصوري فهو مع كونه معمولاً لهم مخلوق لله تعالى بذلك الاعتبار فلا إشكال .

وفي المئمة للسألة المهمة تأييد الشيخ إبراهيم الكوراني عليه الرحمة صريح الكلام دال على أن الله تعالى خالق للأصنام بجميع أجزائها أي منها الأشكال ، ومعلوم أن الأشكال إنما حصلت بتشكيلهم فشكون الأشكال مخلوقة لله تعالى معمولة لهم لكون نحتهم وتشكيلهم عين خالق الله تعالى لا إشكال بهم . ولا استحالة في ذلك لأن العبد لا قوة له إلا الله تعالى بالنص ومن لا قوة له إلا غيره فالقوة لذلك الغير لا له فلا قوة حقيقة إلا الله تعالى ، ومن المعلوم أنه لا فضل للعبد إلا قوة فلا فضل له إلا بالله تعالى فلا هي حقيقة إلا الله تعالى ، وكل ما كان كذلك كانت النحت والقشكيل عين خلق الله سبحانه لا أشكال بهم وفيهم الذات وغيره بالاعتبار فيكون المأمول عين المخلوق الذات وغيره بالاعتبار فإن إيجاد الله عز وجل يتعلق بذات الفعل من حيث هو وهل المعد بالمعنى ، يصدرى يتعلق بالفعل ، أي الحاصل بالمصدر من حيث كونه طاعة أو معصية أو مباحا لكونه مكلما والله تعالى له الإطلاق ولا حاكم عليه سبحانه انتهى فاهم .

والزخشرى جعل أيضا ما موصولة إلا أنه جعل المخلوق له تعالى هو الحجارا وممولهم هو الشكل والصورة إما على أن الكلام على حذف مضاف أي وما يعملون شكله وصورته ، وإما على أن الشائع في الاستعمال ذلك فاهم يقولون عمل التجار الباب والمه ثم الخللحال والبناء البناء ولا يمتنون إلا عمل الشكل بدون تقدير شكل في العلم كأن تعلق العمل بالشيء هو هذا التعلق لا تعلق التكوين ، وهو مبنى على اعتقده القاسد من أن أعمال العباد مخلوقة لهم ، والاحتجاج في الآية على الأول بأن يقال : إنه تعالى خلق العابد والمعبود مادة وصورة فكيف يعبد المخلوق المخلوق ؟ وعلى الثاني بأنه تعالى خلق العابد ومادة المصدر فكيف يعبد المخلوق على أن العابد منهما هو الذي عمل صورة المعبود والأول أظهر ، وعدل عن صمير (ما تَحْتُونَ) أو

الآتيان به دون ما تعملون للإيداع بأن مخلوقية الأصنام قد عز وجل ليس من حيث نختمهم لها فقط بل من حيث سائر أعمالهم أيضا من التصوير والتعبئة والتزيين. وفي الكشف فائدة المدول الدلالة على أن تأثيرهم فيها ليس النقص ثم المعدل يقع على النقص والآخر الحاصل منه ولا يقع النقص على الثاني فلا بد من المدول لهذه النكتة وبه يتم الاحتجاج أي الذي قبل على اعتبار الرخشي. وجوز أن يكون الموصول عاما للأصنام وغيرها وتدخل أولا ولا يتأق عليه حديث المدول وقيل بالمصدرية والمصدر مزيل باسم المفعول ليطابق (ما تئحشون) على ما هو الظاهر به وينتج المعنى مع ما تقدم على احتمال الموصولة وجوز بقا المصدر على مصدرية والمراد به الحاصل بالمصدر أعني الأثر وكثيرا ما يراد به ذلك - في قيل: إنه مشترك بينه وبين التأثير والايقاع أي خلقكم وخلق عملكم واحتج بالآية على المعتزلة وتعقب بأنه لا يصح لأن الاستدلال بذلك على أن العابد والمعبود جميعا خلق الله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقا ولو قيل: إن العابد وعمله من خلق الله تعالى لغاها الملازمة والاحتجاج، ولأن (ما) في الأول موصولة فهي في الثاني كذلك لتلايفك النظم، ومقالة القاضي السخاوي من أنه لا يفوت الاحتجاج بل أنه أبلغ فيه لأن فعلهم إذا كان مخلوقا لله تعالى كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك، وأيد بأن الأسلوب يصير من باب الكساية وهو أبلغ من التصريح ولا فائدة في المدول عن الظاهر إلا هذا فيجب صواب الكلام لله تعالى عن العبث تعقبه في الكشف بأنه لا يتم لأن الملازمة ممنوعة عند القوم ألا ترى أنهم معتزون بأن العبد وقدرته وإرادته من خلق الله تعالى ثم المتوقف عليها وهو العمل يجعلونه خلق العبد، والتحقيق أنه يفيد التوقف عليه تعالى وهم لا ينكرونه إنما الكلام في الإيجاد والاحداث ثم قال: وأظهر منه أن يقال: لأن المعبود من حيث المادة كانوا لا ينكرون أنه من خلق الله تعالى فقل هو من حيث الصورة أيضا خلقه فهو مخلوق من جميع الوجوه فلكم من غير فرق فلم تسورنه بالخلق وما زاداد بعبادكم إلا بعد استحقاقه عن العبادة ولما كان هذا المعنى في تقرير الرخشي على أبلغ وجه كان هذا البناء متداعيا كباقي قرء على أن فائدة المدول قد اتصحت حق الوصوح فبطل الحصر أيضا، وقد قيل عليه: إن المراد بالفعل الحاصل بالمصدر لأنه بالمعنى الآخر أعني الايقاع من النسب التي ليست بوجوده عدمه، وتوقف الحاصل بالايقاع على قدرة العبد وإرادته بوقف بهيد بخلاف توقفه على الايقاع الذي لا وجود له فيكون ما ذكره في معرض السند مجتمعا مع المقدمة الممنوعة فلا يصح للسندية، والمراد بمفعولهم أشكال الأصنام المتوقف على ذلك المعنى القائم بهم. إذا كان ذلك بخلافه تعالى فلا أن يكون الذي لا يقوم بهم بل ما يبينهم مخلوقه تعالى أولى. ولا مجال للنقص أن ينش هذه الملازمة إذ قد أثبت خلق المتولدات مطلقا للعباد بواسطة خالقهم لما يقوم بهم، وانتم الأول ملزم لاتعاء الثاني متأمل، وقال في التفسير انتصارا لما قال بالمصدرية: إن الجواهر مخلوقة لله تعالى وفقا والأعمال مخلوقة أيضا لعدم الآية فكيف بهيد مالا مدحله في الخلق قد دعوى قوات الاحتجاج باطلة وكذلك ذلك النظم والتبعية، وتعقبه في الكشف أيضا فقال فيه: إن المقدمة الوقافية إذا لم يكن بد منها ولم تكن معلومة من هذا السياق يلزم قوات الاحتجاج، وأما الحل على التخليص في الخطاب فتوجيه لا ترجيح والكلام في الثاني.

ثم قال: وأما أن المصدرية أولى ثلاثا يلزم حذف الضمير فمأخوذ بأن الموصولة أكثر

استعمالاً وهي أنسب بالسياق السابق على أنه لابد من تقدير علمهم في المحنوت فيزداد الخذف .
 واعتراض بالانتماء الأكثرية وكذا لانتمائهم أنسب بالسياق لاسمعت من أن الأسلوب على ذلك من باب الكناية
 وهو أبلغ من التصريح والتقدير المذكور ليس بلازم لحوازا بقائه الكلام على عمومته الشامل للمحنوت بالطريق
 الأولى أو بقدر مصدر مضاف إضافة عهدية، وبعضهم جعلها موصولة كناية عن العمل لتلا بغيك النظم
 ويظهر احتجاج الأصحاب على خلق أفعال العباد، وتنبه أيضاً بأنه أقصد من الأول لما فيه من التعميد وموت
 الاحتجاج، ويكون الموصول في الأول عبارة عن الإعيان وفي الثاني كناية عن المعاني والعيك النظم
 ليس لخصوص الموصولة والمصدرية بل لتبيين المعنيين وهو باقي. وصاحب الانصاف قال تبين حملها على
 المصدرية لأنهم لم يبدوا الأصنام من حيث كونها حجارة وإنما عبدوها من حيث أشكلها فهم في الحقيقة
 إنما عبدوا علمهم وبذلك تنال الحجة عليهم أنهم وعلمهم مخلوقان لله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقاً مثله
 مع أن المعبود كسب العابد وعمله، وأجاب عن حديث روم أشكلك النظم بأن لا يحمل الأولى على المصدرية
 أيضاً فانهم في الحقيقة إنما عبدوا نحتهم، وفي دعوى اتعين بحث، وجوز كون ما الثانية استهائية للاسكار
 والسحقير أي وأي شيء يعملون في عبادتكم أصناماً تحتوها أي لا عمل لكم بدين، وكونها نائية أي وما
 أنتم تعملون شيئاً في وقت خلقكم ولا تفقدون على شيء، ولا ينبغي أن كلا الاحتمالين خلاف الظاهر بل لا
 ينبغي أن يحمل عليه التنزيل، وأظهر الوجوه كونها موصولة وتوجيه ذلك على ما يقوله الأصحاب ثم كونها
 مصدرية، والاستدلال بالآية عليه ظاهر، وقول صاحب الكشف والانصاف أن استدلال الأصحاب
 بهذه الآية لا يتم إن أراد به ترجيح احتجاج المعتزلة خارج عن دائرة الانصاف، ثم إنها عن تقدير أن لا
 تكون دليلاً لهم لا تكون دليلاً للمعتزلة أيضاً لا لا يحن على المصعب، هذا ولما علمهم إبراهيم عليه السلام بالحجة
 مالوا إلى العلة بقوة الشوك (قَالُوا أَبَوَاهُ نَبِيَانَا) حائظاً توقدون فيه النار، وقبل منجناً .

(وَأَقْوَاهُ فِي الْجَحِيمِ ٩٧) في النار الشديدة من الحجة ومن شدة التاجع والانتقاد واللام يدل على المضاف
 إليه أول العهد، والمراد جسيم ذلك البنيان التي هي فيه أو عنده (فَارَادُوا بِهِ كَيْدًا) سوا ما احتيالاه عليه السلام
 لما فهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك لتلا بغير الدابة عجزهم (فَحَمَلْنَاهُمُ الْأَسْمَاءَ ٩٨) الأدلين بابطال
 كيدهم وجعله برهاناً ظاهراً ظهروا نارا تترى لبلا على علم عن علو شأنه عليه السلام حيث جعل سبحانه النار
 عليه يراد وسلاماً، وقيل، أي المالكين، وقيل، أي المعذنين في الدرك الأسفل من النار والأول أنسب .
 (وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي) إلى حيث أمرني أو حيث أيجرد فيه إيمانته عز وجل حمل الذهاب إلى
 المكان الذي أمره الله تعالى بالذهاب إليه ذهباً إليه وكذا لذهاب إلى مكان بيده تعالى فيه لأن الكلام
 بتقدير مضاف، والمراد بذلك المكان الشام، وقيل معروكاً المراد إظهار اليأس من إيمانهم وكرهه البقاء
 معهم أي إني مفارقتكم ومهاجر منكم إلى ربِّي (سَيَهْدِينِ ٩٩) إلى ما فيه صلاح ديني أو إلى مقصدي .

والسين لتأكيد الوقوع في المستقبل لأنها في مقابل المؤكد لاني كاذب مسيوي، ويت عليه السلام القول لسبق
 وعده تعالى إياه بالهداية لما أمره سبحانه بالذهاب أو لفرط توكله عليه السلام أو للبناء على عادته تعالى معه

وإنما لم يقل موسى عليه السلام مثل ذلك بل قال (عسى أن يهدينى سواء السبيل) بصيغة التوقع قيل : لعدم سبق وعد وعدم تقدم عادة وانقضاء مقامه رعاية الأدب معه تعالى بأن لا يقطع عليه سبحانه بأمر قيل وقوعه ، وتقديره على رعاية فرط التوكل ومقامات الأنبياء متفارقة ، ولعل لأن موسى عليه السلام قال : قال قيل البعثة وإبراهيم عليه السلام قال ذلك بعدما رقبيل لأن إبراهيم كان يصدد أمر ديني فناسبه الجزم وموسى كان يصدد أمر ديبوى فناسبه عدم الجزم ، ومن الغريب ما قيل ونحا إليه فزادة أنه لم يكن مراد إبراهيم عليه السلام بقوله (إني) ألح الهجرة وإنما أراد بذلك لقاء الله تعالى بعد الإحراق ظاهرا بأنه يموت في النار إذا ألقى بها وأراد بقوله (سبيدي) الهداية إلى الجنة ، ويدفع هذا لقول دعاؤه بالولد حيث قال

(رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ١٠٠) بعض الصالحين يعنى على الدعوة والطاعة ويؤنسنى في لمرية ، والتقدير ولدا من الصالحين وحذف لدلالة اللمة عليه فأنها في القرآن وظلام العرب غلب استعمالها مع العلام والاولاد ، وقوله تعالى (ووهبنا له أخاه هارون نبياً) من غير الغالب أو المراد فيه مية نوته لاهة ذاته وهو شيء آخر ، ولقوله تعالى (فَنَسَرْنَا لَهُهُنَّ بَلَإَ مُجِيبٍ ١٠١) فانه ظاهر في أنه بشر به عين ما استوجه به مع أن مثله إنما يقال عرفا في حق الاولاد ، ولقد جمع هذا القول بشارات أنه ذكر لاحتصاص العلام به وأنه ياتى أو أن البلوغ بالس المعروف فانه لازم لوصفه بالحليم لانه لازم لذلك السن بحسب المادة إذ لما يوجد في الصبيان سنة صدر وحس صبرو غضا ، في كل أمر ، وجوز أن يكون ذلك معهما من قوله تعالى (علام) فانه قد يختص بمحمد الطوع وإن كان ورد عاما وعليه العرف كما ذكره الفقهاء وأنه يكون حليما وأى حلم مثل حلمه عرض عليه أبوه وهو مرافق لذبح فقال (ستجدنى إن شاء الله من الصارين) فاطنك به بعد بلوغه وقيل ما نعت الله تعالى نبياً بالحلم لمرية وحده غير إبراهيم وأنه عليهما السلام ، وحالهما المذكورة فيما بعد تدل على ما ذكر فيهما . والعماء في قوله تعالى (مَسًّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيُ) فصيحة تعرب عن مقدر قد حذف تمويلا على شهادة الحال وإيداما بعدم الحاجة إلى التصريح به لاستحالة التحلف أى وجهاء له ونشأ قبل بلوغ رتبة أن يسمى معه في أشعائه وحوادثه ، و(مع) طرف للسعى وهى تدل على معنى الصحة واستحداثها وتعلقها بمحذوف دل عليه المذكور لأن صلة المصدر لا تتقدمه لأنه عند العمل مؤول بأن المصدرية والفعل ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لأنه كتنفيم جزء الشيء المرتب الاجزاء عليه أو لضمفه عن العمل فيه بحيث ، أما أولا فلأن التأويل المذكور على المشهور في المصدر المنكر دون المرفوع ، وأما ثانيا فلأنه إذا سلم المعموم فليس كل ما أول بشئ حكمه حكم ما أول به ، وأما ثالثا فلأن المقدم هنا طرف وقد اشتهر أنه يغتر به ما لا يغتر في غيره . وصرحوا بأنه يكفيه راتحه نفعل وهذا يضعف حديث المنع لصعب المأمول عن العمل فالحق أنه لا حاجة في مثل ذلك إلى التقدير مرفعا لأن المصدر أو متكررا كقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة) وهو الذي ارتضاه الرضى وقال به العلامة الثاني ، واحتار صاحب الفرائد كونها متعلقة بمحذوف وقع حالا من (السعى) أى لما بلغ لسمى حال كون ذلك السعى قائما معه ، وفيه أرى السعى معه ، مناه اتفاقهما فيه فالصحة بين الشخصين فيه ، وما قدره يقتضى الصحة بين السعى وإبراهيم عليه السلام ولا يطابق المقام ، وحوز تعلقه بلوغ ، وردأته يقتضى بلوغهما معا حد السعى لما سمعت من معنى مع وهو غير صحيح ، وأجيب بأن مع على ذلك مجرد الصحة على

أن تكون مرادفة عند نحو فلان يتفق مع السلطان أي عنده ويكون حاصل المعنى بلغ عند أبيه وفي محبة
منطقاً بأخلاقه متعلماً بطباعه ويستدعي ذلك كمال محبة الأب إياه، ويجوز على هذا ارتداداً بمحذوف وقع
حالاً من فاعل (بلغ) ومن جيء مع مجرد الصيغة قوله تعالى حكايته عن بقبس (أسلمت مع سليمان فقرب العالمين)
علكم فيما نحن فيه مثلاً في تلك الآية. ونعقب بأن ذاك معنى مجازي واختر على الجواز هنالك للصارف
ولا صارف فيما نحن فيه فليحصل على الحقيقة على أنه لا يدين هنالك أن تكون لهية الفاعل لجواز أن يراد
أسلمت لله ولرسوله مثلاً، وتقديم (مع) إشعاراً بأنها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها مسلمة لله تعالى فيما
كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يستدعيه من أثر متابعة نبيه للإسلام كالأول فاسد، قال صاحب
الكشف: وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى وإن حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بارخ
دعوته وإظهار معجزته لأن فرق ما بين المقيد ومطلق الجمع معلوم بالضرورة، ودعم بعض أنه لا مانع من
إرادة الحقيقة واستحداث إسلامهما معاً على معنى أنه عليه السلام واقفها أو اقنعا وليس بشيء فلا يعنى
وقيل يراد بالسمي على تقدير تعلق مع بانغم المسمى وهو الجبل المقصود إليه بامشي وهو تكلم لا يصار إليه
وبالجلة الأولى تعاقبها بالسمي، والتخصيص لأن الأساس كمل في الرقي وبالإصلاح له فلا يستعصيه قيل
أو أنه أولاته عليه السلام استرحبه لظنك وفيه على الأول بيان أو أنه في ضحاوة عوده كان فيه ما فيه
من رصانة العقل وورافة الحلم حتى أجلب بما أجاب، وعلى الثاني بيان استجابة دعائه عليه السلام وكان للسلام
يومئذ ثلاث عشرة سنة والولد أحب ما يكون عند أبيه في سن يقدر فيه على إغاثة الأب وقضاء حاجته ولا يقدر
فيه على العصيان (قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ) يحتدل أنه عليه السلام رأى في منامه أنه ضل
ذبحه فعمله على ما هو الأغلب في رؤيا الأنبياء عليهم السلام من وقوعها ببينها، ويحتدل أنه رأى ما تأويله
ذلك لكن لم يذكره وذكر التأويل كما يقول المفسرون وقد رأى أنه راكب في سفينة وأبى في المنام أني ناج
من هذه المحنة، وقيل إنه رأى معالجة الذبح ولم ير إنهار الدم فأبى أذبحك إلى أعالي ذبحك، ويشعر صريح بعضهم
اختيار أنه عليه السلام أني في المنام ضل له أذبح أبلك ورؤيا الأنبياء وحى كالوحي في البقعة، وفي رواية
أنه رأى ليلة التروية كأن قاتلاً يقول إن الله تعالى يأمرك بذبح أبلك فقام أصبح رواق ذلك ففكر من الصباح
إلى الرواح أمن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فمن سمى يوم التروية هذا أسى رأى مثل ذلك معروف
أنه من الله تعالى فمن سمى يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحوه فسمى يوم النحر، وقيل إن
الملائكة حين بشرته بسلام حليم قال هو إبن ذبيح الله فلما ولد وطمع جد السمي معه قيل له أوفى بذكرك، ولعل
هذا القول كان في المنام وإلا فما يصنع بقوله (وَأَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ) وفي كلام التوراة التي بأيدي
اليهود اليوم ما يرمو إلى أن الأمر بالذبح كان ليلاً فانه بعد أن ذكر قول الله تعالى له عليه السلام خذ أبلك
وامض إلى بلد العبادة وأصمعه ثم قرباً على أحد الجبال الذي أعزتك به قيل فأدلىج إبراهيم بالنفداء الخ
فالأمر إما مناماً وإما يقظة لكن وقع تأكيداً لما في المنام إذ لا يحصى عن الإيمان بما قصه الله تعالى علينا فيما
أعجز به الثقلين من القرآن والحزم الجرم بكونه في المنام لا تغير إذ لا يعرف على ماى أبهى اليهود وليس في
الإخبار الصحيحة ما يدل على وقوعه بقطة أيضاً.

وإلّا السر في كونه مناهياً لا يفتة أن تكون المبادرة إلى الاعتقال أدل على كمال الاعتقاد والاختصاص •
 وأيضاً : كان ذلك في المنام دون اليقظة ليعلم على أن حاله الانقياد يفتة ومنه ما سواه في الصدق والاول
 أول ، والتأكيد لما في تحقق الخبر به من الاستبعاد ، وصيغة المضارع في الموضعين قبل الاستحضار الصورة
 الماضية لتوقع غرابة ، وقيل : في الأول لتكرار الرقيا وفي الثاني للاستحضار المذكور أو لتكرار الذبح حسب
 تكرار الرقيا أو للشكلة ، ومن نظر بعد ظهوره غير ذلك •

(فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى) من الرأي ، وإنما شاوره في ذلك وهو حتم ليعلم ما عنده مما نزل من إله الله عز وجل
 فثبت نفسه إن جزع ويأمن عليه إن سلم وليوطن نفسه عليه فيكون عليه ويكتسب المثوبة بالانقياد لأمر
 الله تعالى قبل نزوله وليكون سنة في المشاورة ، فقد قيل : لو شاور آدم الملائكة في أكله من الشجرة لما فرط
 منه ذلك ، وقراء حزة . والعكس أي (ماذا ترى) بضم التاء وكسر الراء خالصة أي ما الذي ترى إياه من العبر
 وغيره أو أي شئ ترى على أن ما مبتدأ وذا موصول خبره ومفعول ترى محذوفان أو ماذا كالشئ الواحد
 مفعول ثان لترى والمفعول الأول محذوف ، وقرئ (ماذا ترى) بضم التاء وفتح الراء على البناء للمعول أي
 ماذا تربك نفسك من الرأي ، و(انظر) في جميع القراءات متعلقة عن العمل وفي (ماذا) الاحتمال فلا تنقل •

(قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ أَتَأْمُرُ) أي الذي تؤمر به فحذف الجار والمجرور دس أو حذف الجار أو لا فدى
 العمل به من نحو أمرتك الخير ثم حذف المجرور بعد أن صار منصوباً ثانياً ، والحذف الأول شائع مع الأمر
 حتى نادى بعد متعدياً بنفسه فكانه لم يجتمع حذفان أو افعل أمرك على أن ماصدرة والمراد بالمصدر الحاصل
 بالمصدر أي المأمور به ، ولا فرق في جواز إرادة ذلك من المصدر بين أن يكون صريحاً وأن يكون مسبكاً
 وإضافته إلى ضمير إبراهيم إضافة إلى المفعول ولا يخفى بعد هذا الوجه ، وهذا الكلام يقتضي تقديم الأمر وهو
 غير مذكور قلما أن يكون فهم من كلامه عليه السلام أنه رأى أنه يدبجه مأموراً أو علم أن رقباً الانقياد حتى
 وأن مثل ذلك لا يقدمون عليه إلا بأمر ، وصيغة المضارع للإيذان بفراة ذلك مثلاً في كلام إبراهيم على وجه
 وفيه إشارة إلى أن ما قلناه لم يكن إلا عن حلم غير مشوب بجهل بحال المأمور به ، وقيل : للدلالة على أن الأمر
 متعلق به متوجه إليه مستمر إلى حين الامتثال به ، وقيل : لتكرار الرقيا ، وقيل : حتى بهالاته لم يكن بعد أمر
 وإنما كانت رقباً الذبح فآخيره بما سلم لعله بمقام آية وأنه من لا يجد الشيطان سبيلاً بالقاء الخيالات
 للباطنة إليه في المنام أنه سيكون ذلك ولا يكون إلا بأمر إلهي فقل له افعل ما تؤمر بعد من الذبح انتهى رأيت في
 منامك ، ولما كان خطاب الأب (يا بني) على ميل الترحم قال هو (يا أبت) على سبيل التوقير والتعظيم ومع ذلك
 أتى بجواب حكيم لأنه فرض الأمر حيث استشاره فاجاب بأنه ليس بجازاً وإنما الواجب إضفاء الأمر •

(سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ١٠٢) على قضاء الله تعالى دبحاً كان أو غيره ، وقيل : على الذبح
 والاول أولى العموم ويدخل الذبح دخولا أولياً ، وفي قوله (من الصابرين) دوس صابراً وإن كانت دوس
 الآية تقتضي ذلك من التواضع عليه ، قيل ولعله وفق للصبر ببركته مع بركة الاستثناء وموسى عليه السلام
 لما لم يسلط هذا المسلك من التواضع في قوله : (ستجدني إن شاء الله صابراً) حيث لم ينظم نفسه الكريمة في مسلك

الصبرين بل أخرج الكلام على وجه لا يشمر وجود صابرسواه لم يقصره الصبر مع أنه لم يجهل أمر الاستثناء •
 وفيه أيضا إعراف لآييه عليه السلام على الصبر لما يعلم من شفقتة عليه مع عظم السلاء حيث أشار إلى أن الله تعالى عباده صابرين وهي زهرة ربيع لا تتحمل الفرك (فَلَمَّا أَتَتْكَ) أي احسبوا وإنقادا لأمر الله تعالى فالعمل لازم أو سلم الذبيح نفسه وإبراهيم ابنه على أنه متمد والمفعول محذوف •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ، وابن عباس ، وعبد الله بن مجاهد ، والضحاك ، وجعفر بن محمد ، والاعمش ، والثوري (سلبا) وحررت على ما سمعت ، ويجوز أن يكون المعنى فوصا إليه تعالى في فضائه وقدره ، وقرئ (استسلبا) وأصل الأعمال الثلاثة سلم هذا لعلنا إذا خلاص له فانه سلم من أن ينزع فيه (وَلَهُ الْجَيْنِ ١٠٣) صرعه على شفقه فوقع جبينه على الأرض ، وأصل التل الرمي على التل وهو القراب المجتمعة ثم ضم في كل صرع ، والجين أحد جانبي الحبة وشذ جمعه على أجن وقبائه في الفلة أجنة ككثيب وأكثة وفي الكثرة حبتان وجبن ككثبان وكثب ، واللام لبان ماخر عليه كما في قوله تعالى (يَخْرُجُونَ الْأَذْقَانِ) وقوله • وخر صريعا للبدن وللغم • وليست للتعدية ، وقيل المراد كبه على وجهه وكان ذلك بإشارة منه • أخرج غير واحد عن مجاهد أنه قال لا بد : لا تدبني وأنت تنظر إلى وجهي تسي أن ترحق فلا تمهز على أربط يدي إلى رقبتي ثم ضم وجهي للأرض فقول فكان ما كان ، ولا يخفى أن إرادة ذلك من الآية بعيدة نعم لا يبعد أن يكون الذبيح قال هذا • وفي الآثار حكاية أقوال عبر ذلك أيضا منها ما في خبر السدي أنه قال لا ييه عليهما السلام : يا ابت أشددو باطن حتى لا اضطربوا كمنصفني ثيابك حتى لا يتضح عليهما من دمي شيء ، فقرأهم فحزنوا وصرعوا السكين على حلق فيكون أهون للموت على فإذا أتيت أمي فقرأ عليها السلام مني فأقبل عليه إبراهيم بقبله • وكل منهما يكي ، ومنها ما في حديث أخرجه أحمد • وجماعة عن ابن عباس أنه قال لا ييه وكان عليه قبض أيضا يا أبت ليس لي ثوب تكفني فيه غيره فانظمه حتى تكفني فيه فمالجه ليخله فكان ماخص الله عز وجل • وكان ذلك عند الصخرة التي بمي ، ومن الحسن في الموضع المشرف على مسجد مي ، وعن الضحاك في المنحرف الذي ينحرفه اليوم ، وقيل كان بيت المقدس وحكي ذلك عن كعب ، وحكي الإمام مع هذا القول أنه كان بالشام • (وَيَا إِبْرَاهِيمُ أَنْ يَأْتِ بِآرَامٍ ١٠٤) قد صدقت الرؤيا • قيل ناداه من خلفه ملك مر قبله تعالى بذلك ، و(أن) مفسرة بمعنى أي (١) وقرأ زيد بن علي • صدقت محمدا ، وقرئ (صدقت) بالتخفيف هو قرأ أيضا (الراء) بكسر الراء والادغام ، وتصديقه عليه السلام الرؤيا توفيقه حقا من العمل وبذل وسعه في إيقاعها وذلك بالزم والاتباع بالمقدمات ولا يلزم فيه وفروع مادآه بعينه ، وقيل هو إيقاع تأويلها وتأويلها ما وقع ، ويضم من كلام الإمام أنه الاعتراف بوجوب العمل بها ، ولا يدل على الاتيان بكل مادآه في المنام ، ومن أمر عليه السلام الشفرة على حلقه أم لا قولان ذهب إلى الثاني منها كثير من الاجلة ، وقد أخرج الإمام أحمد عن ابن عباس أنه عليه السلام لما أخذ الشفرة وأراد أن يذبحه نودي من خلفه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا ، وأخرج هو • وابن جرير • وابن أبي حاتم ، والطبراني • وابن مردويه • والبيهقي في شعب الإيمان عنه أنه عالج قبضه ليخله فنودي بذلك • وأخرج ابن المنذر • والحاكم وصححه من طريق مجاهد عنه أيضا فلما أدخل يده ليدبجه فلم يعمل الهدية حتى

(١) قوله وقرأ زيد بن علي قد صدقت محمدا فلذا في الأصل ولعل قد صدقت من زيادة القلم وحرر القراءة اه

نودي أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا فامسك يده، وأخرج عبد بن حميد، وغيره عن مجاهد لما أدخل يده لينبجه نودي أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا فامسك يده ورفع رأسه فرأى الكوكب ينحط إلى حنى وقع عليه فذبحه، وفي رواية أخرى عنه أخرجهما عبد بن حميد أيضا وابن المنذر أنه أمر السكين فاختلت، وإلى عدم الأمر أو ذهبت اليهود أيضا لما في توراتهم مد إبراهيم يده فاحذ السكين فقال له ملائكة الله من السجد قائلا: يا إبراهيم يا إبراهيم قال: ليكن قال: لا عندك إلى السلام ولا نضع به شيئا، وذهب إلى الأول طائفة فهم من قال: أنه أمرها ولم تقطع مع عدم المانع لأن القطع محقق في تعالى فيها أو عندها عادة وقد لا يتناقض سبحانه، وهم من قال: أنه أمرها ولم تقطع لمانع، فقد أخرج سعيد بن منصور، وابن المنذر عن عطاء بن يسار أنه عليه السلام قام إليه بالشجرة فبرك عليه فحمل الله تعالى ما بين يديه إلى محرقه نحاسا لا تؤثر فيه الشجرة، وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن السدي أنه عليه السلام جر السكين على حلقه فلم ينحر وضرب الله تعالى على حلقه صفيحة من نحاس، وأخرج الخطيب في تالي التلخيص عن فضيل بن عياض قال: أضجعه ووضع الشفرة فقلها جبريل عليه السلام، وأخرج الحاكم بسند فيه الواقدي عن عطاء أنه بحر في حلقه فإذا هو قد سمر في نحاس فشحذ الشفرة مرتين أو ثلاثا بالحجر، وضاف جميع ذلك وقيل أنه عليه السلام ذبح لكر كان ظاهرا موحشا من الخلق أو حله الله تعالى، وروى ذلك في بعض الاختيار ولا يكاد يصح، وسيأتي قريباً أن شاء الله تعالى ما يتعلق بهذا المقام من الكلام، وجواب لما حذف مقدور بعد (صدقت الرؤيا) أي كان ما كان مما يتعلق به الحال ولا يعبط به المقال من استنصارها وشكرها الله تعالى على ما أنعم عليهما من دمع السلام بعد حلوله والتوفيق لما لم يوفق غيرهما مثله واطور فضلها مع اسرار الثواب العظيم إلى غير ذلك وهو أولى من تقدير فإذا ونحوه، وفدوه بعض الصريين بعد (وله للجبين) أي أحسننا أجرهما، ومن الخليل، وسيو به تقديره قبل (وله) قال في البحر: والتقدير قد أسلمنا أسلمنا والله، وقال ابن عطية: وهو عندهم كقول امرئ القيس: فلما أجزنا ساحة الحي واتحى أي أجزنا واتحى، وهو كما ترى، وقال الكوفيون: الجواب مثبت وهو (وناديتهم) على زيادة الواو، وقالت فرقة: هو (وله) على زيادتها أيضا، ولعل الأولى ما تقدم.

وقوله تعالى: (إنا كذلك نجزي المحسنين) (١٠٦) ابتداء كلام غير داخل في ابتداء وهو تعاميل لا فراج تلك الشدة المفهوم من الجواب المقدور أو من الجواب المذكور أعني ناديتهم الخ على القول بأنه الجواب أو منه وإن لم يكن الجواب والدلة في المعنى احسانهما، وكونه تعليل لما انطوى عليه الجواب من الشكر ليس بشيء. (إِنَّ هَذَا الْحَرْفَ اللَّامَ الْمُبِينُ ١٠٦) أي الابتلاء والاختبار البين الذي يتميز فيه المحسن من غيره أو المحنة البينة وهي المحنة الظاهرة صحتها وما وقع لاثم أصعب منه ولا تكاد تخفى صعوبته على أحد وقع عز وجل أن يبتلى من شاء بما شاء وهو سبحانه الحكيم الفعال لما يريد، ولعل هذه الجملة ليان كونها من المحسنين، وقيل لبيان حكمة ما لها، وعلى التقديرين هي مستأنفة استئنافا بيانياً فليتبصر.

(وَقَدَّيْنَاهُ بِذَنْبِهِ) بحجوان يذبح بذنبه (عظيم ١٠٧) قبل أي عظيم الجنة حسين وهو كبش أيضاً فمن أعين وفي رواية أمثله بدل أيضاً، وعن الحسن أنه وعلى أصح عن ثبير، والجمهور على الأول ووافقتهم الحسن في رواية رواها عنه ابن أبي حاتم وفيها أن اسمه حرير، واليهود على أنه كبش أيضاً. وقدر المعظم العظيم بضم القدر

وذلك على ما روى عن ابن عباس لأنه الكشكش الذي قرنه هايل فصل منه وبقي برعى في الجنة إلى يوم هذا
 القداء، وفي رواية عنه وعن ابن حنبل أنهما قالوا: عظمه كونه من كاش الجنة رعى فيها أربعين خريفاً.
 وقال مجاهد وصف بالعظم لأنه مثقل يفينا، وقال الحسن بن الفضل: لأنه كان من عند الله عز وجل هو قال أبو بكر
 الوراق: لأنه لم يكن عن نسل بل عن التكوين، وقال عمرو بن عبيد: لأنه جرت الستة به وصار ديناً باقياً آخر
 الدهر، وقيل لأنه فدئ به نبي وابن نبي، وهبوطه من لير كما قال الحسن في الوعل وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس.
 وفي رواية عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه وجد عليه السلام قد ربط بسرة في أصل ثيبر. وعن عطاء
 ابن السائب أنه قال: كنت قاعداً بالمنحر فحدثني قرشي عن أبيه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له:
 إن الكشكش نزل على إبراهيم في هذا المكان، وفي رواية عن ابن عباس أنه خرج عليه كبش من الجنة قد رعى
 فيها أربعين خريفاً قال إبراهيم عليه السلام إنه أتبعه فرماه بسبع حصيات وأخرجته عند الجرة الأولى فالتفت
 ورماه بسبع حصيات وأخرجته عند الجرة الوسطى فالتفت ورماه بسبع حصيات وأخرجته عند الجرة الكبرى
 فالتفت به المنحر من متى فذبح فيه وهذا أصل سنن روى الجار. والمشهور أن أصل السنية رعى الشيطان هناك فنفى
 خير عن قتادة أن الشيطان أراد أن يصيب حاجته من إبراهيم وابنه يوم أمر بذبحه فتمثل بصديق له فأراد أن
 يصد عنه ذلك فلم يتمكن فتمرض لابنه فلم يتمكن فأتى الجرة فانتفخ حتى سد الوادي ومع إبراهيم الملك فقال
 له: ارم يا إبراهيم فرمى بسبع حصيات يكبر في أثر كل حصاة فافرح له عن الطريق ثم انطلق حتى أتى الجرة الثانية
 وسد الوادي أيضاً فقال الملك ارم يا إبراهيم فرمى بأثر الأولى وهكذا في الثالثة، وظاهر الآية أن القداء كان
 بحيوان واحد وهو المعروف. وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس أنه قدى بكبشين أملحين أقرنين أعينين
 ولا أعرف له صحة، ويراد بالذبح عليه لوصح الجنس، والقادى على الجمعية إبراهيم عليه السلام، وقال سبعمائة:
 (فديناه) على التجوز في القداء أي أمرنا أو أعطينا أو في استاده إليه تعالى، وجوز أن يكون هالك استعارة مكنية
 أيضاً، وفائدة المنول عن الأصل المتظيم.

(وَقَرَّ كُنَّا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ٨١) (سورة الأنعام ١٠٩) سبق ما يلم منه بيانه عند تفسير نظيره في آخر قصة
 نوح، ولعل ذكر في العالمين هناك وعدم ذكره مثلاً أن لزوج عليه السلام من الشهرة لكونه قائم نان للبشر
 ونحوه من عجا من أهل الطوفان ببر كنه ما ليس لابراهيم عليه السلام.

(كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١١٠) ذلك إشارة إلى إبقاء ذكره الجليل فيما بين الأمم لا إلى ما يشير إليه فيما سبق فلا تكرار
 وطرح هنا (إنا) قيل مبالغة في دفع توهم اتعاده مع ما سبق كيف وقد سبق الأول تعليلاً لجزاء إبراهيم وابنه
 عليهما السلام بما أشير إليه قبل وسبق هذا تعليلاً لجزاء إبراهيم وحده بما تضمنه قوله تعالى (وَقَرَّ كُنَّا عَلَيْهِ) الخ
 وما أظن الخلف هنا اقتصاراً حيث كان فيما قبله ما يشبه ذلك من عدم ذكر الابن والاقتصار على إبراهيم.
 وقيل لعل ذلك اكتفاء بذكر (إنا) مرتين هذه القصة، وقال بعض الأجلة أنه للإشارة إلى أن قصة إبراهيم عليه السلام
 لم تتم فإن ما بعد من قوله تعالى (وبشرناه بإسحق) الخ من تكملة ما يتعلق به عليه السلام بخلاف سائر القصص
 التي جعل (إنا كذلك) مجزئ المحسنين) مقطوعاً لها ما بعد ليس مما يتعلق بها قبل ومع هذا لم يحل القصة من
 مثل تلك الجنة بجميع كتاباتها ورسلك فيها هذا المسلك اعثناء بها فأملاً، وقوله تعالى: (إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١١١)

الكلام فيه فاقدم ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا﴾ سالماً إسحق، وكذا قوله تعالى ﴿مِنَ الصَّالِحِينَ ١٢﴾ وفي ذلك تعظيم شأن الصلاح، وفي تأخيرها إبقاء إلى أنه الغاية لها تصونها معنى السكال والتكبير، والمقصود منهما الاتيان بالأفانال الحسنة السدينة وهو في الاستعمال يختص بها .

وجور كون (من الصالحين) حالاً وكون (نبياً) حالاً من الضمير المستقر به، وقدم في اللفظ للاهتمام والتلا تحتل رومن الآي وفيه من العدم ما به، على أن في جور تقديم الحال مطلقاً أو إطراده في مثل هذا التركيب كلاماً لا يخفى على من راجع الآلية وشروطها وفيه ما به عدم وجور أيضاً كونه في موصف الصفة لنداء والكلام على الأول وهو الذي عليه الجمهور أمدح كما لا يخفى والمراد كونه نبياً وكونه من الصالحين في قضاء الله تعالى وتقديره أي مقصود كونه نبياً مفضياً كونه من الصالحين وإن شئت فقل مقدراً ولا يكونان بذلك من الحال المقدرة التي تذكر في مقابلة المقارنة بل هما بهذا الاشارة حالان مختارنان للباس وهو فعل لشارة أو شيء آخر مخوف أي شرناه بوجود إسحق نبياً صالحاً، وأوجب غير واحد تقدير ذلك معطلا بأن الفشارة لا تتعلق بالأعيان بل بالمعاني ونعقب بأنه إن أريد أنه لا تستعمل إلا متعلقة بالأعيان فالواقع خلافه كبشر أحدهم بالآتي، فإن قبل إنما يصح بتقدير ولادة ونحوه من المعاني فهو محل التراجع فلا وجه له، والذي يميل إليه القلب أن المعنى على إرادة ذلك، وربما يدعى أن معنى البشارة تستدعي تقدير معنى من المعاني، وقبل هما حالان مقدران كقوله تعالى (ادخلوها خالدين) وفيه بحث ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ﴾ أي على إبراهيم عليه السلام ﴿وَعَلَى إِسْحَاقَ﴾ أي أضفنا إليهما ركعات الدين ولدينا بأن كثرتنا تساهما وجمعناهم أعياناً ورسلاً .

وفرى (برك) بالتشديد للبالغة ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا نَحْسٌ﴾ في عمله أو على نفسه بالآيمان والطاعة .

﴿وَعَلَّمَ إِبْرَاهِيمَ بِالْقُرْآنِ﴾ بالكفر والمعاصي ويدخل فيها ظم العبر ﴿مِنْ ١٣﴾ مظهر طبعه، وفي ذلك نبيه على أن النفس لا أثر له في الهدى والضلال وأن العلم في الاعتقاد لا يعود على الأصول بتقيصة وعيب، هذا وفي الآيات بعد أمثالك (الأول) أهم استلغوا في الذبح فقال - على ما ذكره الحلال السبوطي في رسالته القول الصحيح في تعيين الذبح - على . وابن عمر، وأبو هريرة . وأبو الطفيل . وسعيد بن جبيرة . ومجاهد . والشعبي . ويوسف بن مهراز . والحسن البصري . ومحمد بن كعب القرظي . وسعيد بن المسيب . وأبو جهمر النافري . وأبو صالح . والربيع بن أنس . والكوفي . وأبو عمرو بن العلاء . وأحمد بن حنبل وغيرهم أنه لا يحتمل عليه السلام لا إسحق عليه السلام وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس ورجعه جماعة خصوصاً غالب المحققين وقال أبو حاتم : هو الصحيح ، وفي الهدى أنه الصواب عند علماء الصحابة والتابعين فمن بعدهم وموسى أبو سعيد الصيرفي عن ذلك فأنشد :

إن الذبح هديت لإسماعيل نص الكتاب هناك والتبريل
شرف به حص الإله بيننا وأنى به النفس ير والتأويل
لكن كنت أنسه فلا تذكره شرطاً به قد خصه التفضيل

وفي دعواه النص نظر وهو المشهور عند العرب قبل البعثة أيضاً يشعر به آيات نقلها الثعالبي في تفسيره عن أمية بن أبي الصلت واستدل له بأنه الذي وهب لإبراهيم عليه السلام اثر الحجره وبأن البشارة بإسحق

بعد مطونة على البشارة بهذا الغلام ، والظاهر التباين فبتمين كونه إسماعيل وبأنه بشر بأن يوجد وينبأ فلا يجوز
 انتلاء إبراهيم عليه السلام بذبحه لأنه علم أن شرط وقوعه منتف ، والحواب بأن الأول بشارة بالوجود وهذا
 بشارة بالنبوة ولكن بعد الذبح قال صاحب الكشف ضعيف لأن نظم الآية لا يدل على أن البشارة بذبحه
 بل على أن البشارة بأمر مقيد بالنبوة فالأمر أن يقدر بوجود إسحق بعد الذبح ولا دلالة في اللفظ عليه وإنما
 أن يقدر الوجود مطلقا وهو المطلوب ، قل قلت : يكنى في الدلالة تقدم البشارة بالوجود أولا قلت : ذلك عليك
 لا لك ومن سلم أن المتقدم بشارة بإسحق حتى يستتب لك المرام وبأن البشارة به رفعت مكرمة بولادة
 يعقوب منه على ما هو الظاهر في قوله تعالى في هود (بشرنا بما بإسحق ومن وراءه إسحق يعقوب) وهو بشر
 بالولد وولد الولد دفعة كيف يتصور الأمر مدح الولد مرادفا قبل ولادة ولده ، ومنع كونه إذ ذلك مرادفا
 لجولز أن يكون فالغايا ذهب إليه اليهود قد ولد له يعقوب وغيره مكارة لا يلتفت إليها وبأنه تعالى وصف
 إسماعيل عليه السلام بالصبر في قوله سبحانه (وإسماعيل وإدريس وذو الكفل كل من الصابرين) وبأنه عز وجل
 وصفه بصدق الوعد في قوله تعالى (إنه كان صادق الوعد) ولم يصف سبحانه إسحق بشيء منها فهو الأنسب
 دونه بأن يقول القائل (يا ليت فعل ما توعد منجدي إن شاء الله من الصابرين) المصدق قوله فقله وبأن ما وقع
 كان بهك وإسماعيل هو الذي كان فيها وبأن قرى الكيش كانا معلقتين في الكعبة حتى أحرقا معها أيام حصار
 الحجاج بن الزبير رضي الله تعالى عنه وكانا قد توارثهما قريش خلفا عن سلف ، والظاهر أن ذلك لم يكن
 منهم إلا للمخر ولا يتم لهم إذا كان الكيش فدى لإسحق دون أبيهم إسماعيل ، وبأنه روى الحاكم في المستدرک
 وابن جرير في تفسيره والأموي في مناقبه والخلفي في فوائد من طريق إسماعيل بن أبي كريمة عن عمر بن
 أبي محمد الخطاطبي عن العتيبي عن أبيه عن عبد الله بن سعيد الصنابحي قال : حضرنا مجلس معاوية فذاكر
 القوم إسماعيل وإسحق أبيهما الديميج فقال بعض القوم إسماعيل وقال بعضهم بل إسحق فقال معاوية : على الخير
 مستقيم كنا عند رسول الله ﷺ عناه أعراف فقال : يا رسول الله خلعت السكلا بإسما والماء مايسا ذلك الديال
 وضاع المال بعد على ما أفاء الله تعالى عليك يا ابن الديةحين قبسم رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه فقال القوم :
 من الذي يبعث يا أمير المؤمنين قال : إن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم ندرقه تعالى إن سهل أمرها أن ينحر
 بعض بنيه فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله فاراد أن ينحره فنحاه أخواله بنو عزموم
 وقالوا : أرض ربك وأعدائك ففداه بمائة ناقة قال معاوية : هذا واحد والآخر لسباعيل وبأنه ذكر في التوراة
 أن الله تعالى امتحن إبراهيم فقال له : يا إبراهيم فقال : ليك قل خذ ابنك وحيدك الذي تحبه وامض إلى بلد العباد
 وأصمده ثم قربانا على أحد الجبال الذي أعزمتك به فإن معنى وحيدك الذي ليس لك وغيره ولا يصدق ذلك
 على إسحق حين الأمر بالذبح لأن إسماعيل كان موجودا إذ ذلك لأنه ولد لإبراهيم على ما في التوراة وهو
 ابن ست وثمانين سنة وولد إسحق على ما فيها أيضا وهو ابن مائة سنة ، وأيضا قوله تعالى الذي تحبه أبني
 بإسماعيل لأن أول ولده من المحبة في الأغلب ، وليس من بعده من الأولاد ، ويعلم بما ذكر أن ما في التوراة
 الموجودة بأيدي اليهود اليوم من ذكر هو إسحق بعد الذي تحبه من زياداتهم وأباطيلهم التي أدرجوها في
 كلام الله تعالى إذ لا يكاد يلتزم مع ما قبله ، وأجاب بعض اليهود عن ذلك بأن إطلاق الوحيد على إسحق لأن

اللهم من مات لا يشرك بك شيئاً قد أحسن فأغفر له ، وقد قب هذا بأن عبد الرحمن ضعيف ، وقال ابن كثير الحديث غريب منكر وأحشى أن يكون فيه زيادة مدرجة وهي قوله : إن الله تعالى لما فرج الخ وإن كان محموظاً فالأشبه أن السياق عن اسمعيل وحرقوه بالسحق إلى غير ذلك من الأخبار وفيها من الموقوف والضعيف والموضوع كثير ، ومتى صح حديث مرفوع في أنه اسحق قبلناه ووضعناه على الدين والرأس . والذهابون إلى هذا القول يذهبون صحة شيء منها في ذلك . وأجيب عن بعض ما استدلل به لأول بأن وقوع القصة بمكة غير مسلم بل كان ذلك بالشام وتمايز القرنين في السجدة لا يدل على وقوعها بمكة لجرأ أنهما نقلتا من بلاد الشام إلى مكة ضلوعاً فيها ، وعلى تسليم الوقوع بمكة لا مانع من أن يكون إبراهيم قد سار به من الشام إليها بل قد روى القول به ، أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن سعيد بن جبيرة قال : لما رأى إبراهيم في المنام ذهب اسحق سار به من منزله إلى المحر بمنى مسيرة شهر في غداة واحدة لما صرف عنه الذبح وأمر بذبح الكبش ذبحه ثم راح به رواحاً إلى منزله في عشية واحدة مسيرة شهر طويته الأودية والجيال ، وأمر الضمير لمسلم ليس بالاستدلال به كثير فخر ، والخبر الذي فيه يا ابن الذبيحين غريب وفي استاده من لا يعرف حاله وفيه ما هو ظلم الدلالة على عدم صحته من قوله فلما فرغ أمهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله فإن عبد الله باحاج أهل الأخبار لم يكن ولوداً عند حفر زمزم ، وقصة نذر عبد المطلب ذبح أحد أولاده تروى بوجه آخر وهو أنه نذر الذبح إذا بلغ أولاده عشرة فلما بلغوها بولادة عبد الله كان ما كان .

وما شاع من خبر أنا ابن النبيين قال العراقي لم أتق عليه ، والخبر السابق به ما عرف حاله لا يكفي لثبوت حديثاً فلا حاجة إلى تأويله بأنه أريد بالذبيحين فيه اسحق وعبد الله بناء على أن الأب قد يطلق على العم أو أريد بهما الذابحان وهما إبراهيم وعبد المطلب محمل فعيل على معنى فاعل لا فاعول ، وحل مؤلأ . (وبشرته باسمعق تياً) على البشارة ببشرته ومانعاً على البشارة بأن يوجد قبل ولما كان التبشير هناك قبل الولادة والتسمية إما تكون بعدها في الأغلب لم يسم هناك وسماه هنا لأنه بعد الولادة واستأنس للاتحاد بوصفه بكونه من الصالحين لأن مطلوبه كان ذلك فكان قيل له هذا الغلام الذي بشرت به أولاً هو ما طلبته بقولك (رب هب لي من الصالحين) وأنت تعلم أن حله على البشارة بالنبوة خلاف الظاهر إذ كان الظاهر أن يقال لو أريد ذلك بشرناه بنبوته ونحوه . وقد ير أن يوجد نياً لا يدفعه كالأيتني وكذا وصفه بالصالح الذي طلبه فاعل .

ومن العلماء من رأى قوة الأدلة من الطرفين ولم يرجع شيء منها عند توقف في التبيين كالجلال السيوطي عليه الرحمة فإنه قال في آخر رسالته السابقة : كنت مات إلى القول بأن الذبيح اسحق في التفسير وأنا الآن متوقف من ذلك ، وقال بعضهم كما نقله الحفاجي : إن في الدلالة على كونه اسحق أدلة كثيرة وعالية . أما أهل الكتاب ولم ينقل في الحديث ما يعارضه فقله وقم مرتين مرة بالشام لا اسحق مرة بمكة لا اسمعيل عليهما السلام ، والتوقف عندي غير من هذا القول ، والذي أميل أنا إليه أنه اسمعيل عليه السلام بناء على أن ظاهر الآية يقتضيه وأنه المروى عن كثير من أئمة أهل البيت ولم أتقن صحة حديث مرفوع يقتضي خلاف ذلك ، وحال أهل الكتاب لا ينبغي على ذرى الألباب ،

(البحث الثاني) أنه استدل بما في القصة على جواز النسخ قبل الفعل وهو مذهب كثير من الأصوليين وخالف فيه المعتزلة والصفيرى، ووجه الاستدلال على ما نورد من بعض الاجلة أن ابراهيم عليه السلام أمر بذبح ولده بدليل قوله (افعل ما تؤمر) ولما عليه السلام أقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن ما موراه لكان ذلك مجتمعا شرعا وعادة ونسخ عنه قبل الفعل لأنه لم يفعل ولو كان ترك الفعل مع حضور الوقت لكان عاصيا. واعترض عليه بما لا نسلم أنه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجوار أن يكون الوقت موسما فيحصل التمكن فلا يهوى بالتأخير ثم ينسخ. وأجيب أما أولا فبأنه لو كان موسما لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لأن الامر باق عليه قطعا فإذا نسخ فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع من النسخ عدم ما فهم يقولون: إذا تعلق الوجوب بالمستقبل مع بقاء الامر عليه امتنع رفع ذلك التعلق باللهى عنه والالزام نوارد الامر والنهى على شئ واحد وهو محال، فإذا جردوا النسخ في الواجب الموسع في وقته قل فعله مع أن الوجوب فيه تعلق بالمستقبل والامر باق عليه فقد اعترفوا بجواز ما منعه وهو المطلوب، وأما ثانيا فبأنه لو كان موسما لآخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة إمارجاه أن ينسخ عنه وإما رجاء أن يموت فيسقط عنه لمظم الامر ومثله مما يؤخر عادة. ونعقب هذا بأن عادة الانبياء عليهم السلام المبادرة إلى امثال أمر الله تعالى على خلاف عادة أكثر الناس ولا تسبقه منهم عوارق العادات وابراهيم من أجلهم قدرا مسلمانا العادة ولو بالنسبة إلى الانبياء تفنضى التأخير لكن من أين علم أنه عليه السلام لم يؤخر إلى آخر الوقت اتباعا للعادة فالله ولعليه الجواب الاول وبه يتم الاستدلال، وربما دفعوه بوجوه أخرى منها أنه لم يؤمر بشئ، وإنما تؤمر بذلك نوهها بأرادة الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح إنما أمر بمقدماته من اخراج الولد وأخذة المذبة وتله للجدين، ونعقب هذا بأنه ليس بشئ، لما مر من قوله (افعل ما تؤمر) وأقدم على الذبح والترويع المحرم لولا الامر كيف ويدل على خلافه قوله تعالى (إن هذا هو البلاء المبين) وقوله سبحانه (ووبئنا به ببح عظيم) لولا الامر لما كان بلاء مبينا ولا احتاج إلى العناء، وكون القضاء عن ظله أنه مأمور بالذبح لا يمتنع حاله، وعلى أصل المعتزلة هو توريث لابراهيم عليه السلام في الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بامر وذلك غير جائز، ومن لا يجوز العناء على الانبياء عليهم السلام فهذا عنده أدنى من لا شيء، ومما أنا لا نسلم أنه لم يذبح بل روى أنه ذبح وكان ظنا ناعا شيئا يتحرم صقيب القطع وأنه خلق صفيحة نحاس أو حديد فتمع الذبح، ونعقب بأن هذا لا يسع، أما أولا فلا خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا. وأجيب بأن الرواية سند للمنع والضعف لا بنافية والاحتمال كاف في المقام ولا ريب في جوازه كرسال الكباش من الجنة، وأما ثانيا فلا أنه لو ذبح لما احتج إلى القضاء، وكونه لأن الإذهاق لم يحصل ليس بشئ، ولو منع الذبح بالصبيحة مع الامر به لكان تكليفا بالتحال وم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه والا لأنهم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن فهو لنا لا علينا. ومن السادة الخفية من قال ما يحسن به ليس من النسخ لأنه رفع الحكم لا إلى بدل ومثاله بدل قائم مقامه كالقضية للصوم في حق الشيخ الفاضل فلم أنه لم يرفع حكم المأمور به. وفي التلويح فإن قيل: هذا أن الخلف قام مقام الاصل لكنه استلزم حرمة الاصل أى ذبحه وتحريم الشئ بعد وجوبه لنسخ لا محال فرفع حكمه، قيل: لا نسلم كونه نسخا وإنما يلزم لو كان حكما شرعا

وهو ممنوع فان حرمة دبح الولد ثابتة في الاصل فزالت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب انتهى، ونعقب بأن هذا بناء على ما تقرر من أن نزع الإباحة الأصلية ليس نسخا أما على أنه نسخ كما التزمه بعض الحنفية اذ لا إباحة ولا تحريم الا بشرط ما تقرر وهو يكون رفع الحرمة الأصلية نسخا وإذا كان رفعها نسخا أيضا يبقى الإراد المذكور من غير جواب على ما تقرر في شرح التحرير، هذا وتتمام الكلام في حجة الفريقين مفصل في أصول الفقه وهذا المقدار كاف لفرض المفسر.

(البحث الثالث) أنه استدلل أبو حنيفة بالقصة على أن لو نذر أن يدبح ولده فعليه شاة، وواقع في ذلك محمد، ونقله الإمام القرطبي عن مالك. وفي تدوير الأبصار وشرحه الدر المختار نذر أن يدبح ولده فعليه شاة لفظة الخليل عليه السلام وألغاه الثاني والخاص كنفه قوله (١) ونقل الجصاص أن نذر القتل كنف الذبح، واعترض على الإمام بأنه نذر معصية وجاء لا نذر في معصية الله تعالى، وقال هو: إن ذلك في نزع إبراهيم عليه السلام عبارة عن دبح شاة ولم يثبت نسخه فليس بمعصية، وقال بعض الشافعية: ليس في النظم الجليل ما يدل على أنه كان نذرا من إبراهيم عليه السلام حتى يستدل به، وأجيب بأنه ورد في التفسير المأثور أنه نذر ذلك وهو في حكم النص ولذا قيل له لما بلغ منه السبي: أولئك نذرك، ويأباه إذا قامت الغاية مقام ما أوجبه الله تعالى عليه علم قيامها مقام ما يوجبه على نفسه بالطريق الأولى فيكون ثابتا بدلالة النص، والاتصاف أن مدرك الشافعي. وأبي يوسف عليهما الرحمة أظهر وأقوى من مدرك الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه في هذه المسألة فأمل (وَلَقَدْ مَتَّاعُوا آلَ مُوسَى وَهَارُونَ ١١٤) أنهم ما عليهم بالنبوذة وغيرها من المنافع الدنيوية (وَوَجَّعْنَا هَامَانَ وَفُؤُومَهَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ١١٥) هذا وما بعده من قيل عطف الخاص على العام، والكرْب العظيم تغلب فرعون ومن معه من القبط، وقيل الفرق وليس بذلك (وَوَضَعْنَاكُمْ فِي الضُّمِيرِ لَهَا مَعَ الْقَوْمِ وَقِيلَ لَهَا خُذْ وَجْهِي بِهِ ضَمِيرَ جَمْعِ تَعْظِيمِهَا) (مَكَانُوا أُمَّ الْقَالِبِينَ ١١٦) بسبب ذلك على فرعون وقومه، و(م) يجوز أن يكون فضلا أو توكيدا أو بدلا، والتنجية وإن كانت بحسب الوجود مقارنة لما ذكر من النصر لكنها لما كانت بحسب المفهوم عبارة عن التنطيس عن المنكروه بدأ بها ثم بالنصر الذي يتحقق مدلوله ببعض تنجية المنصور من عدوه من غير تغلب عليه ثم بالنجاة لتوفيق مقام الامتحان حقه باظهار أن كل مرتبة من هذه المراتب الثلاث نعمة جليلة على حيالها (وَوَاتَيْنَاهُمَا) بعد ذلك (الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ ١١٧) أي البالغ في اليان والتفصيل كما يشعره زيادة البيق وهو التوراة (وَوَدَّعَيْنَاهُمَا) فذلك (الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ١١٨) الموصول إلى الحق والصواب بما فيه من تفاصيل الشرائع وقوانين الأحكام (وَوَرَّعْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ ١١٩) سَلَامٌ عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ ١٢٠ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١٢١ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ ظُلُمٍ إِلَى نُّورٍ ١٢٢) قال الطبري: هو إلياس بن ياسين بن نوح ابن الميزار بن هرون أخى موسى عليهما السلام فهو إسرائيل من سبط هرون، وحكى الفتيق أنه من سبط

(١) قوله وكنفه قوله، قال الحنفية عليه كفارة يمين عند الثاني لنذر الذبح أو القتل اهـ

يوشع ، وحكى الطبرسي أنه ابن عم اليسع وأنه بعث بعد حزقيل ، وفي العجائب للكرماني أنه ذو الكفل ، وعن وهب أنه همر كما عمر الخضر ويبقى إلى فناء الدنيا .

وأخرج ابن عساكر عن الحسن أنه موكل بالفيافي والخضر بالبحار والجزائر وانهما يجتمعان بالموسم في كل عام ، وحديث اجتماعه مع النبي ﷺ في بعض الأسفار وأكله معه من مائدة رلت عليهما عليهما الصلاة والسلام من السماء هي خبز وحوت وكرس وصلاتهما العصر معا رواه الحاكم عن أنس وقال هذا حديث صحيح الإسناد وكل ذلك من التعمير وما بعده لا يعول عليه . وحديث الحاكم ضعفه البيهقي ، وقال الذهبي . موضوع فبح الله تعالى من وضعه ثم قال : وما كنت أحسب ولا أحوzan الجهل يبلغ بالحاكم إلى أن يصحح هذا ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن عساكر : عن ابن مسعود أن إلياس هو إدريس بموتل عنه أنه قرأ (وإن إدريس لمن المرسلين) والمستفيض عنه أنه قرأ كالجهور نعم قرأ ابن وثاب . والأعشى . والمنهال بن عمرو . والحاكم بن عتبة الكوفي كذلك .

وقريء (إدريس) وهو لغة في إدريس كما راهام في إبراهيم ، وإذا فسر إلياس بإدريس على أن أحد اللغتين اسم والآخر لقب فإن كان المراد بهما من سمعت نسبة فلا بأس به وإن كان المراد بهما إدريس المشهور الذي رفته الله تعالى مكابا عليا وهو علي ، قبل أخنوخ بن يزد بن مهلايل بن أوش بن قينان بن شبت بن آدم وكان علي ماذ كره المورخون قبل نوح ، وفي المستدرک عن ابن عباس أن بينه وبين نوح ألف سنة ، وعن وهب أنه جد نوح أشكل الأمر في قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها لإبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم) وهما له إسحق ويعقوب كلا هدينا وبوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجرى المحسنين وذكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين وإسماعيل وإليسم ويونس ولوطا وظلا فضانا على العالمين) لأن ضمير (ذريته) إما أن يكون لإبراهيم لأن الكلام فيه وإما أن يكون لنوح لأنه أقرب ولأن يونس ولوطا لبسا من ذرية إبراهيم ، وعلى التقديرين لا ينسب نظم إلياس المراد به إدريس الذي هو قبل نوح على ما سمعت في عمدة الدرية ، ويرد على القول بالاتحاد مطلقا أنه خلاف الظاهر فلا تفعل .

وقرأ عكرمة . والحسن غلaff عنهما . والأعرج . وأبو رجاء . وابن عامر . وابن محيصن (وإن إلياس) بوصل المدرة فاحتمل أن يكون قد وصل حمزة القطع واحتمل أن يكون اسمه يأسا ودخلت عليه أل كإيل في اليسع ، وفي حرف أبي ومصحفه (إن) إلياس بهزة مكسورة بعدها ياء أيضا ساكنة آخر الحروف بعدها لام مكسورة بعدها ياء أيضا ساكنة وبين مهلة مفتوحة .

(إذ قال لقومه) وهم على المشهور في الياس سبط من بني إسرائيل أسكنهم يوشع لما فتح الشبام المدينة المروقة اليوم يدملك وزعم بعضهم أنها كانت تسمى بككة وقيل بكك ملاءة ثم سميت بما عرف على طريق التركيب المزجي ، و (إذ) عند جمع مفعول إذ كرمحوظا أي اذ كروقت قوله لقومه (ألا تتقون ١٢٤) عذاب الله تعالى وقسمته بإتثال أوامره واجتناب نواهيه (أتدعون بطلا) أي أتبدونه أو تطالبون حاجكم منه ، وهو اسم صنم لهم كما قال الضحاك والحسن . وابن زيد ، وفي بعض نسخ القاموس أنه لقوم يونس ، ولما منع من أن يكون هما أو ذلك تحريفه قيل وكان من ذهب طوله عشرون ذراعا وله أربعة أوجه فتوا به وعظموه حتى

أخدموه أربعمائة مادن وجعلهم أنبياء فكان الشيطان يدخل في جوفه ويشكلم بشرسة الضلالة والسدة يحفظونها ويعلمونها الناس ، وقيل هو اسم امرأة أتتهم ضلالتهم فأتبعوها وأستولس له بقرانة بعضهم (علاء) بالمد على وزن حراء ، وظاهر صرفة أنه عربي على القولين فلا تغفل .

وقال عكرمة - وقتادة، البعل الرب بلغة اليمن - وفي رواية أخرى عن قتادة بلغة أردشورة واستقام ابن عباس ما قاله رجل من حير قال: له أنت صاحبها؟ قال: عليها قال ابن عباس أتدعون بهلاً. أتدعون رباً بمن أنت؟ قال: من حير، والمراد عليه أتدعون به من المولى أي الأرباب والمراد بها الأصنام أو المعبودات الباطلة فالتكبير للتبويض فيرجع لما قيل قبله (وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ١٢٥) أي وتتركون عبادته تعالى أو طلب جميع حاجكم منه عز وجل على أن الكلام على حذف مضاف بوفيل بن المرادي تركهم أي أسيحانته تركهم عبادته عز وجل والمراد بالخالق من يطلق عليه ذلك، وله هذا الاعتبار أفراد وإن اختلفت جهوة الإطلاق فيها فلا اشكال في إضافة العمل إلى ما بعده، وهاتان سؤال مشهور وهو ما وجه المدول عن تدعون بفتح التاء والدال - مصادره ودع بمعنى ترك (تذرون) مع مناسبه ومجانسته لتدعون قبله دون تذرون وأجيب عن ذلك بماجوبة الأول أن في ذلك نوع تكلف والجحس المتكلف غير مدوح عند البلغاء ولا يمدح عندهم مالم يحى، عهوا بطريق الاقتضاء ولذا ذموا متكلمه فليل فيه :

طبع الجحس فيه نوع قيادة أو ما ترى تأليفه فلا تحرف

قاله الخفاجي، وفي كون هذا البيت في خصوص المتكلف نظر وبعد فيه ما فيه، الثاني أن في تدعون إلهاً على من يقرأ من المصحف دون حفظ من العوام بأن يقرأه كتدعون الأول، ويطلق أن المراد إنكار بين دعاء أهل ودعاء أحسن الخالقين، وليس بالوجه إذ ليس من سنة الكتاب ترك ما يلبس على العوام ولا يحق على الخواص والصحابة أيضاً لم يراعوه والالما كتبوا المصحف غير متقوطين ولاذا شكله هو المعروف اليوم وفي بقاء الرسم العثماني متبناً إلى انقضاء الصحابة ما يؤيد ما قلنا، الثالث أن التجنيس تحسين وإنما يستعمل في مقام الرضا والاحسان لائق مقام الفضل والتهويل، وفيه أنه وقع فيما نفاه قال تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) وقال سبحانه (يكاد سنابرقه يذهب بالابصار بقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لآية لأولى الألبصار) وفيهما الجحس الثام ولا يحق حال المقام، الرابع ما نقل عن الإمام فاه سئل عن سبب ترك تدعون إلى (تذرون) فقال: ترك لأنهم اتخذوا الأصنام آلهة وتركوا الله تعالى بعد ما علموا أن الله سبحانه بهم عورب آياتهم الأولين استكباراً واستنكاراً فلذلك قيل (وتذرون) ولم يقل وتدعون، وفيه القول بأن دع أمر بالترك قبل العلم ودع أمر بالترك بعده ولا تساعد اللغة والاشتقاق، الخامس أن لانكار كل من فعل دعاء بعل وترك أحسن الخالقين علة غير علة إنكار الآخر فترك التجنيس رمزاً إلى شدة المغايرة بين الفعلين، السادس أنه لم يكن عجانسة بين الفعلين بوجه من الوجوه ترك التجنيس في الفعلين المتعلقين بهما وإن كانت العجانسة المنفية بين الفعلين شيئاً والمجانسة التي نحن بصددها بين الفعلين شيئاً آخر، وللا الجوايين كما ترى، السابع أن بدع إنما استعملته العرب في الترك الذي لا يذم مرتكبه لأنه من البدعة بمعنى الراحة ويذكر بخلافه لأنه يتضمن إهانة وعدم اعتداد لأنه من الوذر قطعة اللحم الخفيفة التي لا يستند بها. واعتز من يار المتبادر من قوله بخلافه أن يذم إنما استعملته العرب في الترك

الذي يذم مرتكبه فيرد عليه قوله تعالى (فذرهم وما كانوا يفكرون) وقوله سبحانه (وذرُوا ما بقى من الرِيا) إلى غير ذلك وفيه تأمل . الثامن أن يدع أحص من يذر لانه بمعنى ترك الشيء مع اعتدائه به بشهادة الاشتقاق نحو الإيداع فإنه ترك الوديعة مع الاعتناء بها ولها ولها يختار لها من هو مؤمن عليها ونحوه موادعة الإجابيو أما يذر فمعناه الترك مطلقاً أو مع الاعراض والرفض الكلي ، قال الراغب : يقال فلان يذر الشيء أي يذنه لفعله الاعتدائه ومنه الودع وهو ما جمعت آتفاً ، ولا شك أن السبق إيماناً سب هذا دور الأول إذ المراد تبشيع حليم في الاعراض عن ربه وهو قريب من سابقه لكنه سالم عن بعض ما فيه ، التاسع أن في آية عن بفتح التاء والهاء نقلها لا يخفى على ذي اللب والسمو والطبع المستقيم (وتذرون) سالم عنه فإذا اختير عليه فتأمل والله تعالى أعلم ، وقد أشار سبحانه وتعالى بقوله (أحسن الخالقين) إلى القضي للانكار المعنى بالهذر وصرح به للاعتدائه بشأته في قوله تعالى :

﴿ اللَّهُ رَبُّكُمْ رَبَّ آبَائِكُمْ الْأَوَّلِينَ ﴾ ١٢٦ ، بالنصب على البدلية من أحسن الخالقين قال أبو حيان ويجوز كون ذلك عطفاً لأن إن قلنا إن إضافة أفضل التفضيل محضة ، وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع على أن الاسم الجليل مبتدأ (ربكم) خبره أو هو خبر مبتدأ محذوف وربكم عطفاً وإن أو بدل منه ، وروى عن حمزة أنه إذا وصل نصب وإذا وقف رفع ، والتعرض لذكر ربوبية تعالى لآبائهم الأولين لنا كيد انكار تركهم إياه تعالى والاشعار بطلان آراء آبائهم أيضاً (فَكَذَّبُوهُ) فيما تضمنه كلامه من إيجاب الله تعالى التوحيد ونحوه سبحانه الاشراك وتمذبه تعالى عليه ، وجوز أن يكون تكذيبهم راجعاً إلى ما تضمنه قوله الله ربكم (فَأَنهَم) بسبب ذلك (فَحَضَرُوا ١٢٧) أي في العذاب وإعناطه اكتفاء بالقرينة أولاً لأن الإحصار المطلق مخصوص بالشر في العرف العام أو حيث استعمل في القرآن لاشعاره بالجبر (الْأَعْدَاءُ الْمُتَعَصِّينَ ١٢٨) استثناء متصل من الواو في كذبوه فيدل على أن من قومه غلظين لم يكذبوه ، ومنع كونه استثناء متصلاً من ضمير (محضرون) لأنه للمكذبين قلنا استثنى منه اقتضى أنهم كذبوه ولم يحضروا وفساده ظاهر ، وقيل : لأنه إذا لم يشش من ضمير كذبوا كانوا كلهم مكذبين فليس فيهم مخلص فضلاً عن غلظين وما له مذكر ، لكن اعترضه ابن جال بأنه لا مسد فيه لأن استثناءهم من القوم المحضرين لعدم تكذيبهم على ما دل عليه التوضيف بالمخلصين لأن المكذبين فأك المعنى واحد ورد بأن ضمير محضرين للقوم كصبر كذبوا ، وقال الخفاجي : لا يخفى أن اختصاص الإحصار بالعذاب كما صرح به غير واحد يعني كون ضمير محضرين للمكذبين لا المطلق القوم فإن لم يسه فهور أمر آخره وفي البحر ولا يناسب أن يكون استثناء منقطعاً إذ يصير المعنى لكن عباد الله المخلصين من غير قومه لا يحضرون في العذاب وفيه بحثه (وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ١٢٩ سَلَامٌ عَلَى الْيَاسِينَ ١٣٠ أَنَا كَذَلِكَ بَجَرَى الْمُحْسِنِينَ ١٣١) من عبادنا المؤمنين (١٣٢) الكلام فيه كان نظيره يبدأ به يقال هنا إن ال ياسين لغة في الياس وكثيراً ما ينصرفون في الاسماء الغير العربية وفي الكشاف لعل لزيادة الياء والنون معنى في الة السريانية ، ومن هذا الباب سيناء وسينين هو اختار هذه الة هنا رعاية للمواصل ، وقيل : هو جمع الياس على طريق التخليب بإطلاقه على قومه وأتباعه كالمهلين للمهل وقومه وضف بما ذكره النحلة من أن العلم إذا جمع أوثنى وجب تعريفه باللام جبراً لما فاته من العلية ، ولا يرق في بين ما فيه تغليب وبين غيره كما صرح به ابن الخفاجي في شرح المفصل ، لكن هذا غير متفق عليه ، قال ابن يعيش

في شرح المصطل (١) يجوز استعماله مكررة بعد التثنية والجمع بحور يدين كريمين ويريدون كريمون ، وهو مختار الشرح عند القاهر وقد أشبهوا الكلام على ذلك في معصلات كتب النحو ، ثم أن هذا البحث إنما يأتي مع من لم يحمل لام الياس للتعريف بأمن جعلها له فلا يتأخر البحث معه ، وقيل . هو جمع الياسياء النسبة بحذف لاحتجاج الياء في الحرف والصب كما قبل اسمهم في أعجميين وأشعرين ، والمراد بالياسين قوم الياس المخلصون فاسم اللاحقة بأن يدبوا إليه ، وضعت بقية ذلك والناس بالياس إذا جمع وإن قيل : حذف لام الياس مزيل للالاس ، وأيضاً هو غير مناسب للسياق والساق إذ لم يذكر آل أحد من الأبياء .
وقرأ بفتح واو عامر . ويعقوب ويريدن على زوال سين ، بالإضافة ، وكس في المصحف احتيازي بمصلا فيه نوع تأييد هذه القراءة ، وخرجت عن أن ياسين اسم أبي ياس ويحمل الآل على الياس وفي الكتابة عنه تفخيم له كما في آل إبراهيم عيسى عليه السلام ، وجوز أن يكون الآل مقبها على أن ياسين هو الياس نفسه .
وقيل : ياسين فيها اسم لمحمد عليه السلام قال ياسين الله عسى الصلاة والسلام ، أخرج من أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في (سلام على آل ياسين) نحن آل محمد آل ياسين ، وهو ظهر في جمع ياسين اسم الله عليه السلام ، وقيل هو اسم للسورة المعروفة ، وقيل اسم للقرآن قال ابن عديم الأمانة محمد وأخوه أصهار .
وقيل . اسم لنذر لقارئ من الكتب ، ولأن في الحديث أن السباق والسبق يأبان أكثر هذه الأقوال .
وقرأ أبو رجاء . والحسن (على الياسين) بوصل لعمرة ونحوه يسم باسم . وقرأ ابن مسعود ومن قرأ منه فيها سبق ادريس (سلام على دريسين) وعن عده (وأن ادريس) وقرأ (على ادريسين) وقرأ أبي (على ايسين) كما قرأ (وأن ايليس لمن أرسلين) .

(وَأَزَلُّ لَوْ طَأَّانَ الْمُرَّانَ ١٣٣ إِذْ حَيَّاهُ وَأَهْلَهُ نَحْمَسُ ١٣٤) (١) الأعجوزاً في القارير ١٣٥ ثم دَرَمَا الْآخَرِينَ ١٣٦) سبى به في الشعر . (وَأَنْتُمْ) يا أهل مكة (تَقْرَأُونَ عَلَيْهِمْ) على منارهم في متحرك إلى التثنية فان سدوم (٢) في طريقه (مُصْحِينَ ١٣٧) داخلين في الصباح (وَاللَّيْلُ) قبل أي ومساءً أن راد اللين أوله لأنه رمان السير ولوعه مقابل الصباح ، وقيل أي هاد وألا وهو تأويل قبل الحاجة ولذا اختير الأول ، ووجه التخصيص عليه ما ، ابن سدوم وقص قريب منزل بمرء المرئجل عنه صباحا والقاصد مساء ، وقال بعض الأجلة : لو أنفي على ظاهره لأن در العرب لحرها يسافر فيها في الليل إلى الصباح خلا عن التكلم وتوجيه إقامته (أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٣٨) أشاهدون ذلك لأنهم قتلون حتى اعتبروا بهوتوا فورا أن يصيبكم مثل ما أصابهم فإن معشاً ذلك بخلفهم رسولهم ومخلة الرسول قدر مشترك بينكم .

(وَأَنْ يُؤَنَّسَ لَمَّ الْمُرَّانَ ١٣٩) يروي على ما في الحرمان عليه السلام بي . وهو ابن ثمان وعشرين سنة ، وحكي في الحرمانه كان في زمن ملوك الطوائف من مرس وهو ابن مني بفتح الميم وتشديد الميم الموقفة مقصور ، وهل هذا اسم أمه أو أبيه فيه خلاف فقبل اسم أمه وهو المذكور في تفسير عبد الرزاق ، وقيل :

(١) وهو في عشرة أجزاء من أسس كتب النحو وقد طبعه والمحدث (٢) قال الصفاك مسخت سحراً وكانت تسمى من جمع انتهى ع (٣) سدوم بالفتح المهملة والفتحة المعجمة بدغم لوط عليه السلام .

اسم آية وهذا - قال ابن حجر - أصح ، وهو ضاأل الكتاب - اسمه يونان ابن مائ ، وبعضهم يسميه يونه ابن امثاي ، ولم نلق في شيء من الاختيار على اتصال ليه ، وفي اسمه عند العرب ست لغات تليث النون مع الراء والياء والهمزة ، والقراءة المشهورة بضم النون مع الواو . وغرا أبو طلحة بن مصرف بكسر النون قبل أراد أن يجعله عربيا مشتقا من آس وعوقا ترى (إذ أتيت) حرب ، وأصله الحرب من اليد لكن لما كان حرب من قومه يغير اذن ربه قال هو الانسب بحال الانبياء عليهم السلام حسن اطلاقه عليه فهو إما استمارة أو مجاز مرسل من استعمال المقيد في المطلق ، والأول أبغ ، وقال بعض الكل : الاناق الفراد من السيد بحيث لا يبتدى اليه طالب أى هذا الفصد ، وكان عليه السلام حرب من قومه بخير اذن ربه سبحانه إلى حيث طلبوه فلم يحده فاستمير الاباق طربه باعتبار هذا القيد لا باعتبار القيد الأول ، وفيه بعد تسليم اعتبار هذا القيد على ما ذكره بعض أهل اللغة أنه لا مانع من اعتبار ذلك القيد فلا اعتبار بنى اعتباره (إلى الفلك المشحون . ١٤)

المملوء (فساقم) ففارع عليه السلام من في الفلك ، واستدل به من قال بمشروعية القرعة

(فكان من المدحضين ١٤١) فصار من المخلوطين بالقرعة ، وأصله المزلق اسم مفعول عن مقام الظفره يروى أن وعد قومه العذاب وأخبرهم أنه يأتيهم إلى ثلاثة أيام فلما كان اليوم الثالث خرج يونس قل أن يأذن الله تعالى له ففقد قومه فخرجوا بالكبير والصغير والعمى والعمى بين كل والنحو ولدها اشرف بزول العذاب بهم فخرجوا إلى الله تعالى وأما رواه اسقاوا فاقالمهم الله تعالى وصرف عنهم العذاب فلما لم يربوس بزول العذاب استحي أن يرجع اليهم وقال : لا أرجع اليهم كذبا أنا رمضى على وجهه فأى سقينة مركبا طما وصلت الحجة وققت فلم تسر فقال صاحبها . ما بمنعها أن تسير إلا أن فيكم رحلا مشؤما فاقترعوا ليلقروا من ونمت عليه القرعة في الماء فوقت على يونس ثم أعادوا فوقت عليه ثم أعادوا فوقت عليه فلما رأى ذلك رمى نفسه في الماء (فالتفت الحوت) أى ابتلعه من اللقمة ، وفي خبر أخرجه أحمد . وغيره عن ابن مسعود أنه أتى قرما في سقينة لخلوه وعرفوه فلما دخلها ركدت والسق تسير يمينا وشمالا فقال . ما بال سقيتكم ؟ قالوا : ما ندري قال : ولكي ادري إن فيها عبدا أتى من ربه وأبى والله لا تسير حتى تلقوه قالوا : أما أنت ولله يابى الله فلا تلقيك فقال لهم : اقترعوا فن قرع فلبق فاقترعوا ثلاث مرات وفي كل مرة تقع القرعة عليه فرمى نفسه فكان ما فصر الله تعالى . وكيفية اقتراعهم على مائ البحر عن ابن مسعود أنهم أحضروا لكل سحما على أن من طفا سهمه فهو ومن غرق سهمه فليس إياه طعما سهم يونس . وروى أنه لما وقف على سفينة السقينة ليرمى نفسه رأى حوتا - واسمه على ما أخرج ابن أبي حاتم وجماعة عن قتادة بن عجم - قد رفع رأسه من الماء قدر ثلاثة أذرع رقبه ويترسده فذهب إلى ركن آخر فاستقبله الحوت فانتقل إلى آخر موجوده وهكذا حتى استدار بالسقينة فلما رأى ذلك عرف أنه أمر من الله تعالى فطرح نفسه فاحده قبل أن يصل إلى الماء (وهو مليم ١٤٢) أى داخل في الملامة على أن يندامل للدخول في الشيء نحو أحرم إذا دخل الحرم أو أت عميلا على أن الهمة فيه للضرورة نحو أعد البحر أى صار ذا غدة فهو هنا لما أتى بما يستحق اللوم عليه صار ذا لوم أو مليم نفسه على أن الهمة فيه للتدبير تنوع أقدمته والمفعول محذوف ، وما روى عن ابن عباس . ومجاهد من تفسيره

بالمسيح والمذهب بيان لحاصل المعنى وحسنات الابراهميات المحررين . وقرئ (ملهم) بفتح أوله اسم مفعول وقياسه ملوم لأنه واوى يقال لك ألمومه لوما لكنته جي . به على ليم كما قالوا مشيب ومدعى في شرب ومدعو بناء على شيب ودعى وذلك أنه لما قلبت الواو ياء في المجهول جعل كالاصل فعمل الوصف عليه

(فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمَسِيحِينَ ١٤٣) أى من الذين كبروا الله تعالى كثيرا بالنسيج بغيره ، وفي كلام قتادة ما يشعر باعتبار الكثرة ، واستعادتها على ما قال الخصاصي من جملة من المسيحين دون أن يقال مسيحا فانه يشعر بأنه عريق فيهم منسوب اليهم معدود في عددهم ومثله يستلزم الكثرة ، وقيل : من التعميل . ورد بأن معنى مسيح لم يعتبر فيه ذلك إذ هو قال سبحانه الله ، وقد يقال : هي من ارادة الثبوت من (المسيحين) فانه يشعر بأن التسييح ديدن لهم ، والمراد بالتسييح هنا حقيقة وهو القول المذكور أو ما في معناه وروى ذلك عن ابن جبير . وهذا الكون عند بعض قبل التمام الحوت إياه أيام الرخاء ، واستظهر أبو حيان أنه في بطن الحوت وأن التسييح ما ذكره الله تعالى في قوله سبحانه : (فتأدى في الطلقات أن لا إله إلا أنت سبحانه) إني كنت من الظالمين) وحله بعضهم على الذكر مطلقا ، وبعض آخر على العبادة كذلك ، وجماعة منهم ابن عباس على الصلاة بل روى عنه أنه قال : كل ما في القرآن من التسييح فهو بمعنى الصلاة ، وأنت تعلم أنه إن كان اللفظ فيما ذكر حقيقة شرعية ولم يكن للتسييح حقيقة أخرى شرعية أيضا لم يحتج إلى قرينة ، وإن كان مجازا أو كان للتسييح حقيقة شرعية أخرى احتج إلى قرينة فإن وجدت فذاك وإلا فالأمر غير خفي عليك ، وكذا اختلف في زمان التسييح بالمعنى السابق اختلف في زمانه بالمعنى الآخر ، أخرج أحمد في الزهد . وغيره عن ابن جبير في قوله تعالى . (فلولا أنه كان من المسيحين) قال : من المصلين قبل أن يدخل بطن الحوت ، وأخرج أحمد وغيره أيضا عن الحسن في الآية قال : ما كان إلا صلاة أحدتها في بطن الحوت فذكر ذلك لقتادة فقال : لا إنما كان يعمل في الرخاء . وروى عن الحسن غير ما ذكر ، فقد أخرج عنه ابن أبي حاتم . واليه في شعب الإيمان . والحاكم أنه قال في الآية : كان يذكر الصلاة في الرخاء فلما حصل في بطن الحوت ظل أنه الموت فحرك رجله فاذا هي تتحرك فسجد وقال : يا رب اتخذت لك مسجدا في موضع لم يسجد فيه أحد .

وأخرج ابن أبي شيبة عن الضحاك بن نيس قال : اذكروا الله تعالى في الرخاء يذكركم في الشدة قال يونس عليه السلام كان عبدا صالحا ذكرا لله تعالى فلما وقع في بطن الحوت قال الله تعالى (فلولا أنه كان من المسيحين) ألغ وإن فرعون كان عبدا طاغيا ماسيا لذكر الله تعالى ولما أدركه المرق قال (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين) فقيل له (آ لأن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) . والأولى حمل زمان كونه من المسيحين على مايمم زمان الرخاء وزمان كونه في بطن الحوت فإن لاتصافه بذلك في كلا الزمانين مدخلا في خروجه من بطن الحوت المفهوم من قوله تعالى . (فلولا أنه كان من المسيحين)

(لَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ١٤٤) كما يشعر به ما في حديث أخرجه عبد الرزاق . وابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أنس مرفوعا من أنه عليه السلام لما التقمه الحوت وهوى به حتى انتهى إلى ما انتهى من الأرض سمع تسييح الأرض فتأدى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانه إني كنت من الظالمين فأنبئت الدعوة نحو العرش فقالت الملائكة : يا ربنا اننا نسمع صونا ضيقا من بلاد غربة قال سبحانه : وما تدررون

هاذا لم ؟ قالوا : لا يارنا قال : ذاك عدى يونس قالوا : الذى كنا لانزال نرغم له حملا متقلا ودعوة مجابة ؟
قال: نعم قالوا : يلون الا ترحم ما كان يصنع في الرعاء وتنجيه عند البلاء ؟ قال : بل فأمر عز وجل الخوت فاقطعه
وامنظر ابو حيان أن المراد بقوله سبحانه (لست في بطنه) الخ لبقى في بطنه حيا الى يوم البعث
وهو أقول . وتنفق بأنه يتأف به ما ورد من أنه لا يبقى عند القطة الاولى ذو روح من البشر والحيوان في البر
والبحر . وأجيب بعد تسليم ورود ذلك أو ما يدل عليه بأنه مباينة في طول المدة مع أنه في حيز لو علا برده
رأسا (١) أو المراد بوقت البعث ما يشمل زمان النعشة لأنه من مقدماته فكأنه مات ، وعن قتادة لكان
بطن الخوت قبراله ، وظاهره أنه أريد للبث ميتا في بطنه الى يوم البعث ، ولا مانع من بقاء نية الخوت
كبنيته من غير تساط البلاء الى ذلك اليوم ، وحسنه (يعنوي) لير مدكور وهو ظاهر (فبذناه) بأن
حملنا الخوت على لفظة فالاستناد مجازي ، والنبي على ما في القاموس طرحك الشيء أماما أو وراء أو عظامه
وقال الراغب : اندد القاء الشيء وطرحه اقله الاعتداد به ، والمراد به هنا الطرح والرمى والقيد الذى
ذكره الراغب لا أرغب فيه فإنه عليه السلام وإن أبى وخرج من غير ادن مولاه واعتراه من تأديبه تعالى
ما اعتراه فآلرب عز وجل بأنبيائه رحيم وله سبحانه في كل شأن اعتدادهم عظيم فهو عليه السلام ممد به في
حال الالتقاء وإن كان ذلك (بالعراء) أى بالمكان الخالي عما يعطيه من شجر أو بيت ، يرى أن الخوت
سار مع السقينة رادعا رأسه ينفس ويونس يسبح حتى انتهوا الى البر فلقطه . ورد بأنه بأباه قوله تعالى
(عادى في الظلمات) وأجيب بأنه مجرد دفع رأسه للتنفس لا يفرج منه ، ثم إن هذا مثلا يحتق بوس أو
تنحصر نفسه بحكم المادة لا يمتنع دخول الماء خوف الخوت حتى يقال السمك لا يحتاج لذلك ، ومع هذا
نحن لا نجزم بصحة الخبر فقد روى أيضا أنه طلف به البحار كلما ثم نبذه على شط دجلة قريب نينوى بكر
الزنن الأولى وضم الثانية كما في الكشف من أرض الموصل ، والالتقام كان في دجلة أيضا على ما صرح به
البعض وخالف فيه أهل الكتاب ، وسأني أن شاء الله تعالى نقل كلامهم لك في هذه القصة لتقف على ما فيه .
والظاهر أن الخوت من حيتان دجلة أيضا وقد شهدا فيها حيثما عظيمة جدا ، وقيل كان من حيتان النيل .
أخرج ابن أبي شيبة عن وهب أنه سمع هو وطاوس وضوحا من أهل ذلك الزمان يذكروا أى أمر الله
تعالى أسرم ؟ فقال بعضهم : قول الله تعالى (طوح البصر) وقال بعضهم : السرير حين أتى به سليمان . وقال
وهب : أسرع أمر الله تعالى أن يونس على حافة السفينة إذ أوحى الله سبحانه إلى نون في نيل مصر فأنخر
من ساحتها الا في جوفه ، ولا شبهة في أن قدرة الله عز وجل أعظم من ذلك لكن النسبة في صحة الخبر .
وكانى بك تقول : لا شبهة في عدم صحته - واختلف في مدة لبثه فأخرج عبد الله بن أحمد في روائد الزهد وغيره
عن الشعبي قال : التفحه الخوت ضجر ولهفته عشية وكأني أنه أراد حين أظلم الليل ، وأخرج عبد بن حميد .
 وغيره عن قتادة قال : إنه لبث في جوفه ثلاثا ، وفي كتب أهل الكتاب ثلاثة أيام وثلاث ليال ، وعن عطاء
 وابن جبير سبعة أيام ، وعن الضحاك عشرين يوما ، وعن ابن عباس . وابن جريج . وأبي مالك . والسدي .
 ومقاتل بن سليمان . والكلبي . وعكرمة أربعين يوما ، وفي البحر ما يدل على أنه لم يصبح خيرا في مدة لبثه عليه

(١) لو أنه بقي حيا الى وقت الفتح لم يموت مع من يموت ، يبقى الى يوم البعث بطن الخوت لا شك لاعتداده بجل المصنوع

السلام في بطن الخوت (وهو رقم ١٤٥) مما ناله ، قال ابن عباس . والسدى : إنه عاد بدنه كعدن الصبي حين يولد ، رعر ابن جبير أنه عليه السلام ألقى ولا شعر له ولا جلد ولا ظهر . ولعل ذلك يسدعي بحكم العادة أن يده لبته في بطن الخوت طويلا ما •

(وَأَنْشَأَ عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ ١٤٦) أي أنبتاها مظلة عليه ، مظلة له كالخيمة فعليه حارس (شجرة) قدمتها عليها لأنها نكرة ، واليقطين يعمل من أظفر بالمكان إذا انقأ به ، وزاد الطبرسي إقامة زائل لا إقامة راسخ ، والمراد به على ما جاء عن الحسن السبط . وابن عباس في رواية . وابن مسعود . وأبي هريرة . وعمر بن ميمون وقتادة . وعكرمة . وابن جبير . ومجاهد في إحدى الروايتين عنهما الديب وهو القرع المعروف ، وكان الذي يجمع بينهما الله تعالى مظلة عليه لأنها تجمع خصالا برد الظل والملمس وعظم الورق وأن المذاب لا يقع عليها على ما قيل ، وكان عليه السلام لفة جلده بمكة في بطن الخوت يؤذيه الذباب وبماسة مافية حشوة وبقره حر الشمس ويستطيب بارد الظل فصف الله تعالى به بذلك ، وذكر أن ورق القرع أصبح شئ من ينساع جلده ، واشتهر أن الشجر ما كان على ساق من عود فيشكل تفسير الشجرة هنا بالديب . وأجاب أبو حيان بأنه يحتمل أن الله تعالى أنبتاها على ساق مظلة خرقا للمادة ، وقال الكرماني : العامة تخصص الشجر بماله ساق ، وعند العرب كل شئ له أرومة بقي هو شجر وغيره نجم ، ويشهد له قول الفصحاء **عَلَيْهِ شَجَرَةٌ** القوم انتهى •

وقال بعض الأجلة . لك أن تقول أصل معناه مائه أرومة لكنه غلب في عرف أهل اللغة على ماله ساق وأغصان فإذا أطلق يقادير منه انتهى الثاني وإذا قيد كما هنا • وفي الحديث يرد على أصله وهو الظاهر ، ثم ذكر أن ما قاله أبو حيان يمحى في محل لا يجال للراي فيه . وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن ابن جبير أنه قال : كل شجرة لاساق لها فهي من اليقطين والذي يكون على وجه الأرض من البطيخ والفتاء ، وفي رواية أخرى عنه أنه سئل عن اليقطين أهو القرع ؟ قال : لا ولكنها شجرة سماها الله تعالى اليقطين أظلمه •

وفي رواية عن ابن عباس أنه كل شئ يبست ثم يموت من عامه ، وفي أخرى كل شئ يذهب على وجه الأرض • وقيل شجرة اليقطين هي شجرة الموز تغطي بورتها واستظل بأغصانها وأطرافها ، وقيل شجرة التين والأصح ما تقدم •

وروي عن قتادة أنه عليه السلام كان يأكل من ذلك القرع ، وجاء في رواية عن أبي هريرة أنه قال : طرح بالمرء فأنبت الله تعالى عليه يقطينة وقيل له . ما اليقطينة ؟ قال . شجرة الديب . هيأ أن تعالى له أرومة وحشية تأكل من حشاش الأرض فتدفع عنه فترويه من لبنها كل عشية ونكرة حتى تبست ، وقيل : إنه كان يستظل بالشجرة وتختلف إليه الأرومة فيشرب من لبنها ، وفي بعض الآثار أنها نشت وأظلمت في يومها • أخرج أحمد في الزهد . وغيره ، عن وهب أنه لما خرج من البحر بالمرومة فأنبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين وهي الديب . فأظلمت وبلمت في يومها فرآها قد أظلمت ورأى خضرتها فأعجبته ثم نام نومة فاستيقظ فإذا هي قد بست فجعل يحزن عليها . فقيل له : أنت الذي لم تخلق ولم تنسق ولم تبست تحزن عليها وأنا الذي خلقت مائة ألف من الناس أو يريدون ثم رحمتهم فشق عليك ومولاهم أمم فينوي المعبون بقوله تعالى :

(وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ١٤٧) والارسل على ما أخرج غير واحد عن مجاهد . والحسن . وقتادة هو الارسال الاول الذي كان قبل أن يلتحقه الخبوت فالمعطف على قوله تعالى : (إياي يونس) الخ على سبيل البيان لدلالته على ابتداء الحال وانتهائه وعلى ما هو المقصود من الارسال من الايمان ، واعتراض بينهما فثبت اعتناءها لعرايتها . وأورد عليه أنه يأتي عن حمله على الارسال الاول الماء في قوله تعالى : (فَأَمَّا مَنُوا) فان أولئك لم يؤمنوا عقبت ارساله الاول بل بعدما فارقه . وأجيب بأنه تعقيب عرفي نحو تروج قوله . وقيل : الأقرب أن الماء للتفصيل أو السببية ، وقيل هو إرسال ثان إليهم بعد أن أصابته الأصابع فدل على ما عنده . وأورد عليه أن الروي أنهم بعد معارضة لهم رأوا العذاب أو خافوه وآمنوا بقوله تعالى (فَأَمَّا مَنُوا) في النظم الجليل هنا يأتي عن حمله على إرسال ثان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون الايمان المقرون بحرف التعقيب إنما مخصوصاً بأن آمنوا تأويل أحاصوا الايمان وجدوده لأن الاول كان إيمان مأمور ، وقيل هو إرسال إلى غيرهم ، وقيل : إن الآدين بعد أن آمنوا سالوه أن يرجع إليهم فاجب لأن النبي إذا هاجر عن قومه لم يرجع إليهم مغيثاً فيهم وقال لهم : إن الله تعالى باعث إليكم نبياً . وفي خبر طويل أخرجه أحد في الزهد . وجماعة عن ابن مسعود أنه عليه السلام بعد أن بد بالمرء وأثبت الله تعالى عليه الشجرة وحسن حاله خرج فدا هو بهلام يرعى عنها فقل : من أنت يا علام ؟ قال : من قوم يونس قال فاداً رجعت إليهم فافترهم السلام وأحبرهم أنك لقيت يونس فقال له العلام : إن تكن يونس فقد تعلم أنه من كذب ولم يكن له بينة قل من يشهد لي ؟ قال : تشهد لك هذه الشجرة وهذه النخلة فقال العلام ليونس : مرهما فقال لها يونس : إذا جاءكما هذا الغلام فاشهدا له قائلاً : نعم مرجع الغلام إلى قومه وكان له اخوة وكان في منعة فأتى الملك فقال : إني لقيت يونس وهو يقرأ عليكم السلام فامر به الملك أن يقتل فقال : إن لي بنتاً فارسل معة فأتتهما إلى الشجرة والبغلة فقال لها العلام فتدسكا بالله هل أشهدكما يونس قائلاً : نعم مرجع القوم مذعورين يقولون . تشهد لك الشجرة والأرض فانوا الملك فحدثوه بما رأوا فتناول الملك يد العلام فاجلسه في مجلسه وقال : أنت أحق بهذا المكان مني وأقام لهم أمرهم ذلك العلام أربعة من سنة ، وهذا يدل بظاهره أنه عليه السلام لم يرجع بعد أن أصابته أصابه إليهم فان صبح يراد بالارسال هنا إما لارسال الاول الذي قصه في قوله تعالى (وإن يونس لمن المرسلين) وإما إرسال آخر إلى غير أولئك القوم ، والمعرف عدد أهل الكتاب أنه عليه السلام لم يرسل لا إلى أهل نينوى ، وسأني أن شاء الله تعالى قريباً تفصيل قصته عندهم ، و (أو) على ما نقل عن ابن عباس معنى بل ، وقيل : معنى الواو وبهاقرأ جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما ، وقيل : للايهام على المخاطب ، وقال المبرد . وكثير من البصريين للشك نظراً إلى الناظر من البشر على معنى من رآهم شك في عددهم وقال مائة ألف أو يزيدون والمقصود بيان كثرتهم أو أن الزيادة ليست كثيرة كثيرة مفرقة كما يقال هم ألف وزيادة ، وقال ابن مالك : المراد يزيدون باعتبار آخر وذلك أن المكلفين بالعمل منهم كانوا مائة ألف وإذا ضم إليهم المراهقون الذين بعدد التكليف كانوا أكثر ، ومن هنا ظهر وجه التعبير بصيغة التجدد دون الثبات . وتعقب بأنه مع أن المناسب له القول تكلف ريك ، وأقرب منه أن الزيادة بحسب الارسال الثاني ويناسبه صيغة التحدد وإن كانت لفافسة . وهو معطوف على جملة (أرسلناه) بتقديرهم يزيدون لاسي (مائة) بتقدير أشخاص يزيدون أو مجردة للتصديقية

فانه ضعيف ، والزيادة على ما روى عن ابن عباس ثلاثون ألفا ، وفي أخرى عنه بضعة وثلاثون ألفا ، وفي أخرى بضعة وأربعون ألفا ، وعن خوف . وابن جبير ، يعون ألفا ، وأخرج الترمذي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي بن كعب قال : سألت ربه . و الله ﷻ عن قول الله تعالى (وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون) قال : يريدون عشرين ألفا ، وإذا صح هذا الخبر بطل ما سواه .

(فتتأتم) بالحياة (إلى حين ١٤٨) إلى آجالهم المسماة في الأدلغاة قتادة . والسدي ، ورسم به منهم أن تنعيم بالحياة إلى زمان المهدي وهم إذا ظهر من أنصاره فهم اليوم أحياء في الجبال والفقر لا يرام كل أحد كالمهدي عند الإمامية والمختصر عند بعض العلماء والصوفية ، وربما يكشف لبعض الناس فيرى أحدا منهم ، وهو كذب مفترى ، وأمل عدم ختم هذه القصة والقصة التي قبلها بنحو ما ختم به سائر القصص من قوله تعالى (وتركنا عليه في الآخرين سلام) التي تفرقة بين شأن لوط . ويونس عليهما السلام وشأن أصحاب الشرائع الكبر وأولى العزم من المرسلين مع الاكتفاء فيها بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكور في آخر السورة ولتاخيرها في الذكر قربا منه والله تعالى أعلم . والمذكور في شأن يونس عليه السلام في كتب أهل الكتاب أن الله عز وجل أمره بالذهاب إلى دعوة أهل نينوى وكانت إداك عظيمة جدا لا تقطع إلا في نحو ثلاثة أيام وكانوا قد عظم شرم وكثر فسادهم فاستعظم الأمر وهرب إلى ترسيس فجاء يافا وجدسهينة يريد أهلها الذهاب بها إلى ترسيس فاستأجر وأعطى الأجرة وركب السفينة فهاجت ريح عظيمة وكثرت الأمواج وأشرفت السفينة على الغرق ففرغ الملاحون ورموا في البحر بعض الأمتعة لتخف السفينة وعند ذلك نزل يونس إلى بطن السفينة ونام حتى علا نفسه فتقدم إليه الرئيس فقال له : ما باللك نائما ؟ قم وادع إلهك لعله يخلصنا مما نحن فيه ولا يهلكنا ، وقال بعضهم لبعض : نعالوا تفارح لحرف من أصابنا هذا الشر بسببه فقارعوا بقوة فتقرعة على يونس فقالوا له : أخبرنا ماذا عملت ومن أين أتيت وإلى أين تمضي ومن أي كورة أنت ومن أي شعب أنت ؟ فقال لهم : أنا عبد الرب إله السماء حالي نهر والبحر وأخبرهم خبره فخافوا خوفا عظيما . وقالوا له : لم صنعت ما صنعت بلومونه على ذلك ثم قالوا له : ما صنع الآن بك ليسكن البحر عنا ؟ فقال : ألقوني في البحر يسكن فانه من أجل صار هذا الموج العظيم فيجهد الرجال أن يردوها إلى البر فلم يستطيعوا فأخذوا يونس وألقوه في البحر لنجاة جميع من في السفينة فسكن البحر وأمر الله تعالى حوتا عظيما فابتلعه فبقي في بطنه ثلاثة أيام وثلاث ليل وصل في بطنه إلى ربه واستغاث به ، فأمر سبحانه الحوت فأعلمه إلى اليس ثم قال عز وجل له : قم وامض إلى نينوى وناد في أهلها كما أمرتك من قبل فبقي على السلام ونادى وقال : تحسف نينوى بعد ثلاثة أيام فأمنت رجال نينوى بالله تعالى ونادوا بالصيام ولبسوا المسوح جميعا ووصل الخبر إلى الملك هام عن كرسيه وزرع حلقه وليس مسعا وجلس على الرماد ونودي أن لا يلقى أحد من الناس والبهائم طعاما ولا شرابا وجأروا إلى الله تعالى ورجعوا عن الشر والظلم فرحمهم الله تعالى فلم ينزل بهم العذاب فعزى يونس وقال : الهى من هذا هربت فأتى حبلت أنك الرحيم الرؤوف الصبور التواب يلربخذ نفسى فالموت خير لي من الحياة فقال : يا يونس حزنت من هذا جدا ؟ فقال : نعم يارب وخرج يونس وجلس مقابل المدينة وصنع له هناك مظلة وجلس تحتها إلى أن يرى ما يكون في المدينة

قامر الله تعالى يقطنا فصدر على رأسه اذكوا ظلالا له من كرهه فخرج بالية طين فرحا عظيما وأمر الله تعالى دودة
فضربت اليعاقين فجذب ثم هبت ريح سموم وأشرفت الشمس على رأس يوسف عليه السلام فعظم الادر عليه
واستطيل الموت فقال له الرب : يا يوسف احزنك جدا على اليعاقين ؟ فقال : نعم يا رب حزنت جدا فقال
سبحانه حزنت عليه وابنت لم تنعب فيه ولم تره بل صار من ليك وهلك من ليك فانما لا تشفق عن يئسرى المدينة
العظيمة التي فيها سكان اكثر من اثني عشر روية من الناس قوم لا يعلمون عيبتهم ولا شغلهم وسهامهم كثيرة
اتسبى ، وفيه من المخافة للحق ما فيه ، وانقطع على حاله بقائه لك ، وكل لاهل الكتاب من باطل .

(فَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ بِغَايَا) أمر الله تعالى نبيه ﷺ في صدر السور الكريمة تنبئت فر يش
وابطال مذهبي انكار البعث بطريق الاستثناء وساق البراهين الناطقة بتحقيقه لا محالة وبين وفوعه وما دفعوه
عند ذلك من فنون المذاب واستحى منهم عباده المخلصين وحصل سبحانه ما لهم من السليم المقيم ، ثم ذكر سبحانه
أنه قد صل من قلمهم اكثر الأولين وأنه تعالى ارسل اليهم نذرين على وجه الاجمال ، ثم اورد قصص بعض
الانبياء عليهم السلام بترج تفصيل متصفا كل ما يبدل على فصلهم وعبوديتهم له عز وجل ، ثم امره ﷺ
ههنا بتبكيته بطريق الاستثناء عرويه ما تكرر المقول بالملكبة وهي القصة الباطلة اللازمة لما كانوا عليه من
الاعتماد الزائف حيث كانوا يقولون كبعض اجناس العرب جهينة . وسليم . وغزاة . وبني مديح للملائكة شات
الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ، ثم تبكيته بما تضمنته كعهم المذكور من الاستهانة بالمالا لك عليهم
السلام بجهنهم لاننا ، ثم اطل سبحانه اصل كعهم المنطوى على هذين الكعيرين وهو نسبة الولد اليه سبحانه
وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولم يظمه سبحانه في تلك التبكيت لئلا يركبهم اليهود الف تليين عرب ابن الله والتصاوى
المعتقدين عيسى ابن الله تعالى عن ذلك ، والفاء قيل لترتيب الامر على ما يدهم عاسبق من كون أولئك الرسل
اعلام الخلق عليهم السلام عباده تعالى فان ذلك ، يؤكد التبكيت يظهر بعلان مذهبي العاسد مكناه قول :
إذا كان رسل ربك من علمت منهم فاستحبر هؤلاء الكهنة من وجه كون البنات وهن أوصع الجسين له
تعالى بزعمهم والنير الذين هم ارفعهم ما لهم فانهم لا يستطيعون أن يشتوا له وحما لاه في غاية البطلان لا يقوله
من له أدنى شئ من العقل ، وقال بعض الاجلة : الكلام مختص بقوله تعالى في أول السورة (فاستغفروا ربكم أم
أشد خلقا) على أن الفاء هنا للمعاطف على ذلك ، والتعقيب لأنه امر بهما من غير تراخ ، وهي هناك جزائية في
جواب شرط مقدر ، وهذا القول قول . وأورد عليه أبو حيان أن فيه الفصل الطويل وهذا سبب السد الفاصل
بجملة نحو اكلت لحما وضرب زيدا وخبرا فما ذلك بالفصل يجمع بل بما يقرب من سورة . وأجيب بأن ما ذكر
في عطف المعردات وأما الجس فلا استقلالها بمتفرعها ذلك ، والكلام هنا لما تفت معاينه وارتبطت مبانيه
واحذ بعضها بحجر بعض حتى كأن الجميع كلمة واحدة لم يمد البعد بعدا فاقين .

وليس يضر البعد بين جسرنا إذا كان ما بين القلوب قريبا

ووجه ترتب المعطوف على ما قبل كوجه ترتب المعطوف عليه فان كونه تعالى رب السموات والارض
وتلك الخلائق العظيمة كادل على وحدته تعالى وقهرته عز وجل دال على تفرقه سبحانه عن الولد ، ألا ترى
الى قوله جل شأنه (يذبح السموات والارض أنى يكون له ولد) والمناسبة بين الرد على منكري البعث

والرد على من شق الولد ظاهرة ، وقد اتحد في الجملتين السائل والمسؤل والامر ، وجوز بهنهم كون ضمير (استغفهم) للذين كورين من الرسل عليهم السلام والبواقي لقريش ، والمراد الاستغناء عن يعلم أفعالهم عن يوثق بهم ومن كتبهم ومصحفهم أى ما منهم أحد إلا وينزه الله تعالى عن أمثال ذلك حتى يوفى عليه السلام في بطن الحوت ، ولمعنى أن الرجل قد بالغ الغاية من التكلف من غير احتياج إليه ، ولعله لو استغنى عن ارتكاب التجوز بالثمام كون الاستغناء من المرسلين المذكورين حيث يجتمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معهم اجتماعاً روحانياً كما يدعيه لنفسه الشيخ محي الدين قدس سره مع غير واحد من الأنبياء عليهم السلام ويدعى أن الأمر بالسؤال المستدعى للاجتماع أيضاً في قوله تعالى (واسأل من أرسلا من قبلك من رسلنا أبعثنا من دون الرحمن آتة يعبدون) على هذا النمط لكان الأمر أهون وإن كان ذلك منزعاً صريحاً وأضيف الرب إلى ضمير عليه الصلاة والسلام دون ضميرهم تشريعاً لنبيه ﷺ وإشارة إلى أهم في قولهم بالبنات له عز وجل كالتأني لربوبيته سبحانه لهم ، وقوله سبحانه : (أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا) اضطراب وانتقال من التذكير بالاستغناء السابق إلى التذكير بهذا أى بل أخفنا الملائكة الذين هم من أشرف المخلوقات وأقوام وأعظمهم قدساً عن الغفائس الطبيعية إناثاً والأتوة من أخس صفات الحيوان •

وقوله تعالى : (وَمَنْ شَاعِدُونَ ١٥٠) استهزاء بهم وتجهيل لهم كقوله تعالى : (أشهدوا خلقهم) فإن أمثال هذه الأمور لا تعلم إلا بالمشاهدة إذ لا سبيل إلى معرفتها بطريق العقل وانتهاء النقل عما لا ريب فيه فلا بد أن يكون القائل بأنوثتهم شاعداً عند خلقهم ، والحيلة إما حال من فاعل (خلقنا) أى بل أخفناهم إناثاً والحال أنهم حاضرون حينئذ أو عطف على (خلقنا) أى بل أم شامدون •

وقوله تعالى : (أَلَا أُنَمُّ مِنْ إِنْكِهِمْ لَيَقُولُنَّ ١٥١ وَلَدَ اللَّهُ) استئناف من جهة تعالى غير داخل تحت الاستغناء مسوق لإبطال أصل مذهبهم الفاسد ببيان أن مناه ليس إلا الامك الصريح والافتراء القبيح من غير أن يكون لهم دليل أو شبهة (وَأَنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ١٥٢) فيها يتدينون به مطلقاً في هذا القول وفيه تأكيد لقوله تعالى : (من انكهم) ونرى (ولد الله) بلاضافة ورفع ولد على أنه خبر مبتدأ محذوف أى يقولون الملائكة ولد الله والولد فعل بمعنى مفعول يقع على المذكر والمؤنث والواحد والجمع ولما وقع ما خبراً عن الملائكة المقدر (أَصْحَابُ الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ١٥٣) ههنا مفتوحة هي حرف استفهام حذفت معها همزة الوصل والاستفهام للانكار والمراد اثبات انكهم وتقرير كذبهم ، والاصطفاة أخذ صفوة الشئ لنفسه •

وقرأ نافع في رواية اسمعيل - وابن حماد - وجماعة - واسماعيل عن أبي جعفر وشبهه (اصطفي) بكسر الهمزة وهي همزة الوصل وتكسر إذا ابتدئ بها وخرجت على حذف أداة الاستفهام لدلالة أم بعد وان كانت منقطعة غير معادة لها لكثرة استعمالها معاً ، وجوز إبقاء الكلام على الاخبار اما على اخبار القول أى لكاذبون في قولهم اصطفي الخ أو يقولون اصطفي الخ على ما قبل : أو على الإبدال من قولهم ولد الله أو الملائكة ولد الله وليس دخيلاً بين نسيين ، والاولى التخريج على حذف الأداة وحسم البحث فتأمل •

(مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ١٥٤) بهذا الحكم الذي تنقض بطلانه بداعة القول والافتات لزيادة التوبيخ

(أَفَلَا تَدْكُرُونَ ١٥٥) يحذف أحد التامين من تدكرون، وقرأ طلحة بن مصرف تدكرون يسكون الدال وضم الكاف من ذكره، والعاد للمطاف على مقدر أى فلا تدكرون بطلانه فانه مركز في عقل كل ذى وعي (أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ ١٥٦) أصراب وانتقال من يوبيحهم وتبييتهم بما ذكر بتكليفهم ما لا يدحل تحت الوجود أصلاً بل لكم حجة واضحة نزات من السماء بأن الملائكة بناته تعالى ضرورة أن الحكم بذلك لا بد له من سند حسي أو عقلي وحيث انتهى كلاماً فلا بد من سند عقلي (فَأْتُوا بَدَلَتِكُمْ) اللطيف بوضحة دعواكم (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٥٧) فيها، والأمر للتعجيز، وإضافة الحساب إليهم للهم، وفي الآيات من الإنذار عن انعطاف المعظيم والابتكار المظلم لأقوالهم والاستبعاد الشديد لأصديهم وتفسير أحلامهم وقرابت عقولهم وأهوائهم مع استهزائهم وتعجيب من حوائجهم ما لا يحصى على من تأمل فيها، وقوله تعالى: (وَجَعَلُوا بَيْنَهُمُ الْخِطَّةَ نَبَّأً) التفات إلى العلة للإنذار بانقطاعهم عن الجواب وسموهم عن درجة الخطاب واقتضاء حالهم أن يعرض عنهم وتحكي لأحرار جباياتهم، واستظهر أن المراد بالجنة الشيطان وأريد بما نسب المجموع المصاهرة.

أخرج آدم بن أبي إياس، وعبد بن حميد، وابن جرير، وغيرهم عن معاذ قال: قال كعب بن مالك لما أتته تعالى فقال لم أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أى على سبيل التوكيد، فن أمهاتهم؟ فقالوا: بنات مروان بن الحارث ورؤى هذا ابن أبي حاتم عن عطية، أو أريد جعلوا بينه وبينهم مائة حيث أشر كرمه تعالى في استحقاق العادة ورؤى هذا عن الحسن، وقيل إن قوله من الرادقة يقولون الله عز وجل وإبليس عليه اللعنة أخوان فأنه تعالى هو الخير الكريم وإبليس هو الشرير اللئيم وهو المراد بقوله سبحانه: (وجعلوا) الخ وحكى هذا الطبرسي عن الكلبي، وقال الإسماعيلي، وهذا القول عندي أقرب الأقاويل وهو مدح المجرى العاتلين ببردان وأمر من ويهرون عموماً بالور والظلمة، ويحدد القول عندي أن الظاهر أن ضمير (جعلوا) كالضمائر السابقة لهم يشتمل على ذلك عنهم بل ولا على قبيلة من قبائل العرب وليس المقام للرد على الكفرة معاناهم وأخرج غير واحد عن معاذ، وعبد بن حميد عن عكرمة، وابن أبي شيبة عن أبي صالح أن المراد بالجنة الملائكة، وحكاها في مجمع البيان عن قتادة واختاره الحباثي، والمراد بالعدل المذكور ما تضمنه قولهم الملائكة بنات الله وأعيد تمهيداً لما بعده، وهو مبنى على أن الجن والملك جنس واحد مخلوقون من عنصر واحد وهو النار لكن من كان من كثيفها الدخاني فهو شيطان وهو شرذمة وتورد من طار من صفات نورها فهو ملائكة وهو خير طهر، ووجه التسمية بالجن الاستئثار عن غيرهما فالجن والجنة بمعنى مفعول من جنة إذا سرى، ويكون على هذا تخصيص الجن بأحد نوعيه تخصيصاً طارئاً كتخصيص الدابة، وعلى الأصل جاء ما جاء ونقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن نوعاً من الملائكة عليهم لسلام يسمى الجن ومنهم إبليس، وعبر عن الملائكة بالجنة خطاباً مع عظم شأنهم في أنفسهم أن يطلعوا منزلة لمناسة التي أضافوها إليهم في قولهم ذلك، وقد يقال: إن الاستئثار كالداعي لهم إلى ذلك الزعم الباطل بناء على توهمهم بأنه إما يليق بالملائكة فقالوا: لو لم يكونوا بناته سبحانه وتعالى لم يستتر عن العيون فلما عبر عنهم بالجنة (وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الْجِنَّةَ إِيَّاهُمْ لَحُصْرُونَ ١٥٨) أى والله لقد علمت الشياطين أى جنسهم أن الله تعالى يحضرهم ولا بد النار ويهذبهم بها ولو كانوا مناسين له تعالى أو

شركاء في استحقاق العباداة أو التصرف لما عندهم سبحانه ضمير (أنهم) لنجاة على ماعد الوجه الآخر من الأوجه السابقة وادع عليه فهو الكفرة أي والله لقد علمت الملائكة الذين جملوا بينه تعالى وبينهم نسيا وقالوا هم بناته أن الكفرة محضون النار معذبون بها لكنهم وافرائهم في قولهم ذلك والمراد به الجافة في الكذب ببيان أن الذين يدعى لهم هؤلاء تلك النسبة ويدعون أنهم أعم منهم بحقيقة الحال يكذبونهم في ذلك ويحكمون بهم مذبونون لأجله كما هو كذا ويجوز على الأوجه الأول عود الضمير على الكفرة أيضا والمعنى على نحو ما ذكره، وعلم الملائكة أن الكفرة مذبونون طاهر، وعلم الشياطين بنهم أنفسهم وكذا سائر الكفرة مذبونون لما أن الله عز وجل نزل على إبليس عليه اللعنة بما يدل على ذلك .

وقوله سبحانه (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصُورُونَ ١٥٩) على جميع الأوجه السابقة تنزيه من جهة تعالى نفسه عن الوصف الذي لا يدق به، وقوله تعالى (إِلَّا عَادَ اللَّهُ فَالْخَالِقِينَ ١٦٠) استثناء منقطع من المحضين وما بينهما اعتراض أي ولكن المخلصون ناجون، ويجوز كونه استثناء متصلا منه بضمير (أنهم) أي هم وهو خلاف الظاهر وجوز كونه استثناء منقطع من ضمير (يصفون) وكونه استثناء متصلا منه وهو خلاف الظاهر أيضا وجوز كونه استثناء من ضمير (جملوا) على الانقطاع عن غير وما في البين اعتراض، واختاروا إحدى الوجه الأول قال الطيبي: ويحسن كل الحسن إذا فسر الجنة بالشيطان أي وضمير (أنهم) بالكفرة يرجع معناه إلى قوله تعالى حكاية عن المؤمنين (لا غنى عنهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) أي أنهم محضون النور مذبونون حيث أطاعوا في أغواتهم إمامهم لكن الذين أخذوا بالطاعة لله تعالى وطهروا قلوبهم من أرجاس الشرك وأنجس الشفر والردائل ما عمل فيهم كيدنا فلا محضون ويكون ذلك مدح المخلصين وتعريضا لما شر كين وأرجاسا لا يوفهم ويزيد على طهر أي أنهم بآلاف مأم عليه من صفه الأحلام وجمال النور وركائده القول اهـ . وفي بيان المعنى بوجوه قصور، وقوله تعالى :

(فَأَنذَرْتُكُمْ مَا تَعْبُدُونَ ١٦١ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ عَاتِلِينَ ١٦٢ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالٍ الْجَحِيمِ ١٦٣) عود إلى خطبهم، والعاء في جواب شرط مقدرا أي إذا علمتم هذا أو إذا كان المخلصون رجين (فأنكم) المنع والواو للعطف (وما تعبديون) معطوف على الضمير في (أنكم) وضمير (عليه) لله عز وجل والجر متعلق بماتين وعدى دلي تضمنه معنى الاستيلاء وهو استعارة من قولهم من غلامه أو امرأته عليه إذا أسده والباء في قوله وهو خبر ما والجنة خبر إن والاستثناء معرغ من مفعول فأتين المهدد و (أنهم) خطاب للكفرة ومعبودهم على سبيل التعليب نحو أنت وربك يخرجان أي ما أنتم ومعبودكم معسدين أحدا على الله عز وجل بأغوائكم إلا من سبق لدلم الله تعالى أنه من أهل النار بصلاحها ويدخلها لأعماله .

وحوز كون الواو هنا مثلها في قولهم كل رجل وضيعته فجملة (ما أنتم عليه) الخ مستقلة ليست خبر إلا أن وضمير (عليه) لما بتقدير مضاف وهو متعلق بفاتين أيضا بتضمينه معنى البعث أو الخلل ولا تعليب في الخطاب كأنه قيل بأنكم وأهلنكم قرناء لا تبرحون تعبديون ما أنتم على عبده ما تعبديون ياعنيت أوحاين على طريق العنة والاضلال أحدا إلا من سبق في عليه تعالى أنه من أهل النار وظاهر صحيح بعضهم أن أمر

التمليح في (أنتم) على هذا على حاله، وأنت تعلم أن الظاهر الاتصال، وجوز أن يراد «من المعبود» وهو إن جملة (ما أنتم عليه) الخ ويكون الكلام على أسلوب قول الوليد بن عقبة بن أبي معيط عامله الله تعالى بما هو أهله يحض معاوية على حرب الأمير على كرم الله تعالى وجهه :

فأنك والكتاب إلى علي كذابفة وقد حلم الأديم

قال في الكشف : ومعنى الآية أي عليه أكم يا كفرة مع معبودكم لا يشهد لكم إلا أن تفتنوا من هو حال مثلكم ، وهو بيان الخلاصة المضي واستظهر أبو حيان المعطف وكون الضمير للمعبود وتضمنين فائتين معنى الحق وتعليب المخاطب على الغائب في (أنتم) وكون الجملة المضيعة خبر إن . وحكى عن بعضهم القول بأن على بمعنى الياء والضمير المحرور به لا تبدون فتأمل . وقرأ الحسن وابن أربعة (صالحوا الجحيم) بالواو وعلى حاق كتاب الكامل للذهلي في كتاب ابن خلدويه عنهما (صالح) بالضم ولا راو . وفي التوامع والكشاف عن الحسن (صالحوا الجحيم) بضم اللام فعلى إثبات الواو وجمع سلامة صفات النون للاصافة وفي الكلام مراعاة لفظ من أولاً ومنها ثانياً كما هو قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وعلى عدم إثباتها به ثلاثة أوجه ، الأول أن يكون جمعاً حذف النون منه للاصافة ثم وارا الجمع لالتقاء الساكنين وأتبع الخط اللفظ . الثاني أن يكون مفرداً حذف لامه وهي الياء تخفيفاً وجعلت كالنسي وجرى الاعراب على عتبه فجا جرى على عين ياء ودم ومعنى ذلك قوله تعالى : (وجنى الجنتين دان) وقوله سبحانه (وله الجوار المطشآت) بضم نون (دان) وراه (الجوار) وقولهم ما باليت به الله فإن أصل الله بالية وزن عابدة حذف لامه فأجرى الاعراب على عينه ولما لحقته الهاء انتقل الياء الثالث أن يكون مفرداً أيضاً ويكون أصله صائِل على القلب المكافئ بتقديم اللام على العين ثم حذف اللام المقدمة وهي الياء ففي صالح الوزن فاع وصار معرباً كيباب وقضير هالك الجارى إعرابه على الكاف في لغة، وقوله تعالى : (وَمَا مِنْ إِلَّا لَهُ هَاهُمْ مَعْلُومٌ ١٦٤) حكاه لا عتراف الملائكة بالمبودية لرد على من يزعم فيهم خلافتها فهو من كلامه تعالى لكنه حكى ما ظهروا وأصله وما مهم إلا ابغ أي وما من إلا له مقام معلوم في العباد والاتباء إلى أمر الله تعالى في تدبير العالم قصور عليه لا يتجاوز ولا يستطيع أن يزل عنه خضوعاً لعظمت تعالى وخضوعاً لهيبته سبحانه ونواضعاً لجلاله جل شأنه كما روى ولهم راكم لا يقيم صله وساجد لا يرفع رأسه ، وقد أخرج الترمذي وحسنه وابن ماجة وابن مردويه عن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ : (إني أرى الملائكة وأسمع ما لا تسمعون إن السماء أطقت وحق لها أن تنقل ما فيها موضع أربع أصابع إلا وفيه ملك واضعاً جهنم ساجداً لله) .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ . ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ما من السماء موضع قدم إلا عليه ملك ساجد أو قائم وذلك قول الملائكة وما من إلا له مقام معلوم وأما نوح الصاهون « وعن السدي (إلا له مقام معلوم) في اقرب والمشاهدة ، وحمل بعضهم ذلك من كلام الجنة بمعنى الملائكة متصلاً بما قبله من كلامهم وهو من قوله تعالى (سبحان الله عما يصفون) إلى (المسبحون) فقال بعد أن فسر الجنة بالملائكة . إن (سبحان الله عما يصفون) حكاية

لشريه الملائكة إياه تعالى عما وصفه المشركون به بعد تكذيبهم لهم في ذلك بتقدير قول مطوف على
 (عبث) و(إلا عباد الله المخلصين) شهادة منهم بإمامه المخلصين من أن يصوره تعالى بذلك متعصية لتبرتهم منه
 بحكم إدراجهم في ذممة المخلصين على أبلغ وجه وأكثره على أنه استثناء منقطع من واو (يصفون) كأنه قيل:
 ولقد علمت الملائكة أن المشركين لا يدعون لقولهم ذلك وقالوا سبحان الله عما يصفون لكن عباد الله الذين
 نحن من جملتهم برآه من ذلك الوصف، و(فأنكم) التحليل وتحفيظ إرادة المخلصين عما ذكر بيان مجرم عن
 إغوائهم وإضلالهم، والائتمات إلى الخطاب لإظهار كمال الاعتناء بصدق مضمون الكلام وما تعدون الشياطين
 الذين أغوهم وفيه إيدان شيرهم عنهم وعن عبادتهم كغولهم (بل كانوا يسدون الجن) وقولهم (وما من إلا له
 مقام) التحليل لبيان حليمة أمرهم وتعيين لحيزهم في موقف العبودية بعد ما ذكر من تكذيب الكفرة فيما قالوا
 وتبريه الله تعالى عن ذلك وتبرئة المخلصين منه وإظهار لقصور شأنهم وجعل تسمير الجنة بالملائكة هو الوجه
 لاقتضاء ربط الآيات وتوجيهها بما ذكر إياه في التعليل شيء، نعم إن هذه الآية تقوى قول من يقول: المراد
 بالجنة ميامن الملائكة عليهم السلام تقوية ظاهرة جدا وإن الربط الذي ذكر في غاية الحسن، وقبله هو من
 قول الرسول عليه الصلاة والسلام أي وما من المسلمين إلا له مقام معلوم على قدر أعماله يوم القيامة وهو
 متصل بقوله (فاستفتحهم) كأنه قيل فاستفتحهم وقل وما من الخ على معنى، بكتهم بذلك وأنهم عابهم كفراهم وصدقات
 وأصدانك متصف به من أصدادها وإن شئت لم تقدر قل بعد عليك بأن المعنى ينساق إليه وهو بعيد فافهم والله تعالى أعلم
 و(ما) خبر مقدم والمبتدأ محذوف للاكتفاء بصفته وهي جملة له مقام أي (ما من) أحد إلا له مقام معلوم
 وحذف الموصوف بجملة أو شبهها إذا كان بعض ما قبله من مجرور بمن أوفى مطرد وهذا اختيار الزمخشري
 وقال أبو حيان (متنا) صفة لمبتدأ محذوف والجملة المذكورة هي الخبر أي وما أحد فأنه إلا له مقام معلوم
 وتعقب ما مر بأنه لا ينفك كلام من ما من أحد، وقوله سبحانه (إلا له مقام معلوم) هو محط القاعدة فيكون
 هو الخبر وإن تخيل أن إلا بمعنى غير وهي صفة لا يصح لأنه لا يجوز حذف موصوفها وفارقت غير إذا كانت
 صفة في ذلك لتمكن غير في الوصف وقلة تمكن إلا فيه، وقال غيره: إن فيه أيضا التفرغ في الصفات وهم
 منوا ذلك، ودفع بأنه يتقدم منه كلام مفيد مناسب للمقام إذ معناه ما من أحد متصف بشيء من الصفات إلا
 بصفة أن يكون له مقام معلوم لا يتجاوزه والمقصود بالخصر المبالغة أو يقال إنه صفة بدل محذوف أي ما من
 أحد إلا أحد له مقام معلوم كما قاله ابن مالك في نظيره، وفيه أن فيه اعترافا بأن المقصود بالإفادة تلك الجملة
 وهو يستلزم أولوية ككونها خبرا وما ذكر من احتمال كونه صفة لبديل محذوف فليس بشيء لأن فيه
 حذف المبدل والمبدل منه ولا نظيره، وبالجملة ما ذكره أبو حيان أسلم من القبل والقال، نعم قيل يجوز أن يقال:
 المقصد هنا ليس لإفادة مضمون الخبر بل الرد على الكفرة ولذا جعل الظرف خبرا وقدم فالمعنى ليس هنا
 أحد يتجاوز مقام العبودية لغيرها بخلافكم أنتم فقد صدر منكم ما أخرجكم عن رتبة الطاعة، وفيه نظر.

(وَاللَّحْنُ الصَّافُونَ ٦٥) أصبا أو أقدامنا في الصلاة، وقال ناصر الدين: أي في أداء الطاعة ومنازل
 الخدمة، وقيل: الصافون حول العرش تنتظر الأمر الإلهي، وفي البحر داعين المؤمنين، وقيل: صافون
 أجنحتنا في الهواء منتظرين ما يؤمر به.

وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق ابن جريج عن الوليد بن عبد الله بن ميث قال : كانوا لا يصفون في الصلاة حتى نزلت (وَأَنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ) وأخرج مسلم عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فضلنا على الناس ثلاث صفوات كصفوف الملائكة وجعلت لنا الأرض مسجداً وجعلت لنا ترابها ظهوراً إذا لم نجد الماء » وأخرج هو أيضاً وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله ﷺ : « ألا تصهون بأصعب الملائكة عند ربهم » وهذه الأخبار ونحوها ترجع التفسير الأول (وَأَنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ١٦٦) أي المزهرون لله تعالى عما لا يليق به سبحانه ويدخل فيه مافيه عليه تعالى الكفرة ، وقيل : أي القائلون سبحان الله .

وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة أنه قال : المسبحون أي المصلون ويقتضيه ما روى عن ابن عباس أن كل تسبيح في القرآن بمعنى الصلاة ، والطاهر ما تقدم ، ولعل الأول إشارة إلى مزيد أدبهم الطاهر مع ربهم عز وجل والثاني إشارة إلى حال عرفانهم به سبحانه ، وقال ناصر الدين ، لعل الأول إشارة إلى درجاتهم في الطاعة وهذا في المعارف ، وما في أن واللام وتوسط الفصل من التأكيد والاختصاص لأنهم المواطون على ذلك دائماً من غير فترة وخواص البشر لا تخلو من الاشتغال بالملامح ، ولعل الكلام لا يخلو عن تمييز الكفرة ، والطاهر أن الآيات الثلاث أعني قوله تعالى (وما هنا) إلى هنا نزلت في أول آياتها وعن هبة الله المفسر أنها نزلت لآل الأرض ولا في السماء وعد معها آيتين من آخر سورة البقرة وآية من الزخرف (واسألهم أرسلنا من قبلك من رسلنا) الآية قال ابن العربي : ولله أرقى الفضا بين السماء والأرضه وقال الجلال السيوطي : لم أقف على مستند لما ذكره إلا آخر البقرة فيمكن أن يستدل به بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود لما أسرى رسول الله ﷺ انتهى إلى سيرة المنتهى الحديث وفيه فاعطى الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وعفوان لا يشرك من أمته بالله شيئاً المقصود انتهى فلا تنهول (وَأَن كَانُوا يَقُولُونَ ١٦٧) إن هي المحصنة واللام هي العارفة والضمير لكفار قريش كانوا يقولون قبل مبث إلى صلى الله تعالى عليه وسلم (لَوْ أَن عَدْنَا ذَكَرْنَا مِنَ الْأَوَّلِينَ ١٦٨) أي كتاباً من جنس الكتب التي نزلت عليهم ومثلها في كونه من عداقه تعالى : (لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ١٦٩) لاحصنا العبادة له تعالى ولكننا أهدى منهم ، والفاء في قوله تعالى : (فَكْفَرُوا بِهِ) صحيحة مثلها في قوله تعالى (فاضربنصارك الحجر فانهاني) أي فجاهم ذكروا أي ذكر سيده لا ذكر وكتاب مهيم على سائر الكتب والأخبار فكفروا به (فَسَوْفَ يَكْفُرُونَ ١٧٠) أي عاقبه كفرهم وميلهم من الانتقام ، وقيل أريد بالذكر العلم أي لو أن عدنا علما من الذين تقدموا وما فعل الله تعالى بهم بعد أن ماتوا هل اتاهم أم عذبهم لاحصنا العبادة له تعالى فجاهم ذلك في القرآن العظيم فكفروا به ، ولا يخفى بعده . (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ١٧١) استئناف مقرر للوعد وتصديره بالقسم لعناية الاعتناء بتحقيق مضمونه أي وبالله لقد سبق وعدنا لهم بالعصاة والغلبة وهو قوله تعالى :

(إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ١٧٢) وَأَن جندهم الكاذبون ١٧٣) فيكون تفسير أو بدل من (كلمة) وجوز أن يكون مستأنفاً الوعد ما في محل آخر من قوله تعالى (لَا غَلْبَ لَنَا وَرَسُولِي) والأول أظهر ، والمراد بالخندا اتباع المرسلين وأصنافهم

إليه تعالى تشریفاً لهم وتزويماً بهم ، وقال بعض الأجلة : هو تميم بعد تخصيصه بوقته من التأكيده أفيه ، والمراد صيد السدى بالصرة والنبلة ما كان بالحجة . وقال الحسن : المراد النصر والعلية في الحرب فإنه لم يقتل نبى من الأنبياء في الحرب وإنما قتل من قتل مهم عيلة أو على وجه آخر في غير الحرب وإن مات نبى قبل الصرة أو قتل فقد أجرى الله تعالى أن يصير قومه من بعده فيكون في نصرته قومه نصرته له ، وقريب منه ما قيل إن القصرين باعتبار عاقبة الحال وملاحظة المال ، وقال ناصر الدين : هما باعتبار العالين والمقضى بالذات لأن الخير هو مراده تعالى بالذات وغيره مقضى بالنفع لحكمة وعرض آخر أو الاستحقاق بمصدر من العباد ، ولذا قيل بيده الخير ولم يذكر الشر مع أن الكل من عنده عز وجل ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إن لم يصروا في الدنيا صبروا في الآخرة ، وظاهر السياق يقتضى أن ذلك في الدنيا وأنه بطريق الفهم والاستيلاء والنيل من الأعداء أمابقتهم أو نشرهم أو إجلائهم عن أوطانهم أو استثمارهم أو نحو ذلك ، والجلتان دالتان على الثبات والاستمرار فلا بد من أن يقال : إن استمرار ذلك عرفي ، وقيل : هو على ظاهره واستمرار الغلبة للجند مشروط بما تشتر به الإضافة فلا يوجب اتباع المسلمين في حرب الإلحاح لهم بما تشتر به بئيل مالى الدنيا أو ضعف التوكل عليه تعالى أو نحو ذلك ، ويكون في نصرته المسلمين أعلاء كلمتهم وتمجيز الخلق عن معارضتهم وحفظهم من القتل في الحروب ومن الفرار فيها ولو عظمت هنالك الكرب فافهم ، ولا يخفى وجه التعبير بمنصرون مع المسلمين والتألبون مع الجند فلا تفصل ، وسمى الله عز وجل وعده بذلك كلمة وهي كلمات لأنها اجتمعت وتضامت وارتبطت غاية الارتباط صارت في حكم شيء واحد فيكون ذلك من باب الاستمارة ، والمشهور أن إطلاق الكلمة على الكلام مجاز مرسل من إطلاق الجزء على الكل ، وقال بعض العلماء : إنه حقيقة لغوية واختصاص الكلمة بالمعنى اصطلاح لامل العربية فعليه لا يحتاج إلى التأويل ، وقرأ الضحاك (كلماتاً) بالجمع ، ويجوز أن يراد عليها وعودنا فنظن ، وفي قراءة ابن مسعود (على عادنا) على تضمين (سبقت) معنى حققت (فتوّل عنهم) فأعرض عنهم وأصبر (حتى حين ١٧٤) إلى وقت انتهت مدة الكف عن القتال ، وعن السدى إلى يوم يدرى وجهه الطبرى وقيل : إلى يوم الفتح وكان قبله مهادة الخديبية ، وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال : إلى يوم موتهم وحكاها الطبرسى عن ابن عباس أيضاً ، وقال ابن زيد : إلى يوم القيامة ، وهو الذى قبله ظاهره أن عدم اختصاص النصر بما كان في الدنيا (وأبصرهم) وهم حينئذ على أسوأ حال وأظلم نكال قد حل بهم ما حل من الأسر والقتل أو أبصر بلام على أن الكلام على حذف مضاف ، والامر بمشاهدة ذلك وهو غير واقع للدلالة على أنه لشدة قرب كانه حاصر قدماه وبين يديه مشاهد خصوصاً إذا قيل إن الامر للحال أو العود .

(فَتَوَلَّ يَصْرُونَ ١٧٥) ما يكون لك من التأيد بالنصر ، وقيل : الحق أبصر ما يكون عليهم يوم القيامة من العذاب فسوف يصرون ما يكون لك من مزيد الثواب ، وسوف للوعيد لا لتوهم فسوف التبعيد الذى هو حقيقتهما وقرب ما حل بهم مستلزم لقرب ما يكون له عليه الصلاة والسلام فهو قريبة على عدم إرادة التبعيد منه .

(أَقْبَدَانَا يَسْتَنْجِلُونَ ١٧٦) استفهام توبيخ أخرج جويرى عن ابن عباس قال قالوا يا محمد أرمنا بالعذاب الذى نعوذ به وعجلته لنا فنزلت ، وروى أنه لما نزل (سوف يصرون) قالوا متى هذا فنزلت (فَإِذَا نَزَلَ) أى العذاب الموعود

(بَسَّاحَتَهُمْ) (١) وهي العرصة الواسعة عند الددر والمكان الواسع مطلقا وتجمع على سوح قال الشاعر:
 فكان سبيان أن لا يسرحوا فمما أو يسرحوه بها وانجبرت السوح
 وفي الصمير استدارة مكتبة شبه العذاب يجيش بهجم على قوم وهم في ديارهم سنة فيحل بها والبرول تخيل
 وقرأ السمرمود (نزل) بالتخفيف والتأنيدهم لولاهم فالجرح والجرور نائب العاقل، وقرى رل بالشديد
 والناء للجهول أيضا وهو متعد فثاب العاقل ضمير العذاب (بَسَّاحَتَهُمُ الْمُتَذَكَّرُ ١٧٧) أي قبس صاحب المندرين
 صاحبهم على أن ساء بمعنى شس وبها قرأ عبدالله والمحمود فالتذم مخذوف واللام في المندرين فاجنس لا للبعد
 لا شراطهم الشيوع فيما بعد فعل التذم والمدح ليكون التفسير بعد الانهزام والتفصيل بعد الاحمال ولو كان ساء
 بمعنى نفع على أصله جار اعداد العهد من غير تقدير، والصباح مستعار لوقت نزل العذاب أي وقت كان من
 صباح الجيش الميت للعدو وهو السائر اليه لئلا يهجم عليه وهو في عذقه صبحاء وكثيرا ما يمدحون الغلظة صحا
 ما أنه في الاعمال الاعاب تفتح فيه، وهو مجاز مرسل أطلق فيه الزه ن وأريد ما وقع فيه كما يقال أيام العرب لو فاتهم
 وجوز حمل الصباح هنا على ذلك، وفي الكشف مثل انذاب الدار لهم بعد ما أندروه فاصحروه بجيش أندرو
 بهجوه فرما بعض فصاحهم فلم يفتقروا إلى اصدار ولا أخذوا اذنتهم ولا دروا امرهم تدبيرا يتجههم حتى انما
 فناتهم بفتة فشن عليهم العارة وقطع دبرهم، وكانت عادة معاوهم اصباحا سميت العارة صبا، وإن وقعت
 في وقت سحر، وما نصحت منه الآية ولا كانت لها الروعة التي يحس بها وبروقك مودها على نفسك وطعك
 الاطحيةا على طريقة التنبيل التبي، وظاهره أن الكلام على الاستعارة التنبية وصفها على غير ما اشهر من أن
 يسكر واجر من أن ينكر، وقيل: صمير نزل لثني عليه السلام ويراد حينئذ نوله يوم "فتح لا يوم بدر لأنه ليس
 بساحتهم الاعلى تأويل ولا يجبر نقوله عليه السلام حين صبحها الله أكبر حرمت حبر انا إذا نزلنا بساحة يوم ساء
 صباح المندرين لأن تلاوته عليه الصلاة والسلام نمت لاستشهاده بها والكلام مع المشر كبر، ولا يخفى بعد
 رجوع الضمير اليه عليه الصلاة والسلام

(وَقَوْلُهُمْ حَتَّى حِينَ ١٧٨ وَأَبْصُرَ قَسُوفَ يَصْرُورَ ١٧٩) فسلية لرسول الله عليه السلام انزلنا فمنا كبر لوقوع
 المصادغب ما كيد مع ما في اخلاق الصماين عن المفعول من الايدان طاهر بأن ما يصره عليه الصلاة
 والسلام حقت من قرون اسرار وما يصروده من دور المصار لا يحيط به الوصف والبيان، وجوز أن يراد
 بما تقدم عذاب الدنيا وهذا عذاب الآخرة (سُبْحَانَكَ رَبَّنَا الْعَمَّةُ عَمَّا صَعُونَهُ ١٨٠) نزيه الله تعالى شانه عن
 كل ما يصفه اشتركون به مما لا يليق بحضرة كبريائه وجبروته، حكى عنهم في السورة الكريمة ولم يحك
 من الأمور التي من جهتها ترك المجز المؤود على موجب ثلثه تعالى السابقة لا سيما في حق الرسول عليه السلام
 كما ينبغي عنه التمرص لمواهب الرويه المعربة عن التزينة والتكبل والمالكية السكبة مع الاضافة إلى صميره
 عليه الصلاة والسلام أولا وإلى العزة تأني كنه قبل: سبحان من هو سريك ومملك والمالك العزة والملبة
 على الإطلاق عما يصفه المشركون به من الأشياء التي منها ترك نصرته عابهم كما يدل عليه انهم مجاهم

بالغضب ، ومعنى ملكه تعالى العزة على الإطلاق أنه مامن عزة لأحد من الملوك وغيرهم إلا وهو عز وجل مالكها ، وقال الزمخشري : أضيف الرب إلى العزة لاختصاصه تعالى بها كآية قبل دو العزة كما تقول صاحب صدق لاختصاصه بالصدق ، ثم ذكر جواز إرادة المأمي الذي ذكرناه ، والفرق أن الإضافة على ما ذكرنا على أنه سبحانه المعز وعلى الآخر على أنه عز وجل العزيز بنفسه ، وكل وجه من المبالغة خلا عنه الآخر ، وقوله تعالى : (وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ١٨١) تشرية للرسل كلهم بعد تنزيهه تعالى عما ذكر ونسبه بشأهم وإيدان بأهم سالهون عن ظل المكارة فائزون بكل المآرب ، وقوله سبحانه : (وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٨٢) إشارة إلى وصفه تعالى بصفاته الكريمة الثبوتية بعد التنبيه على أنصافه عز وجل بجميع صفاته السلبية وإيدان باستقراء الأفعال الحميدة التي من جعلها أفاضته تعالى على المرسلين من فتون الكرامات السنية والكمالات الدينية والدينية وأساعه جل وعلا عليهم وعلى من تبعهم من صنوف لعماء الطاهرة والباطنة الموجهة لمحده تعالى وأشعار بأن ما وعده عليه السلام من الصرة والفبة قد تحقق ، والمراد تنبيه المؤمنين على كيفية تسبيحه سبحانه وتحميده والتسليم على رسوله عليهم السلام الذين هم وسائط بينه تعالى وبينهم في صفات الكمالات مطلقا عليهم .

وهو ظاهر في عدم كرامة أفراد السلام عليهم ، ولعل توسط التسليم على المرسلين بين تسبيحه تعالى وتحميده لحتم السورة الكريمة بحمده تعالى مع ما فيه من الإشعار بأن توفيقه تعالى للتسليم من جملة نعمه تعالى المرجية للعمد كذا في إرشاد العقل السليم ، وقد يقال تقديم التنزيه لأهميته ذاتا ومقاما ، ولما كان التنزيه عما يصف المشركون وقد ذكر عز وجل إرشاد الرسل إليهم وتحذيرهم لهم من أن يصفوه سبحانه بما لا يليق به تعالى ومن ذلك الإشارة إلى سوء حالهم ومطاعة متقليهم أردف جلا وعلا ذلك بالإشارة إلى حسن حال المرسلين الداعين إلى تنزيهه تعالى عما يصفه به المشركون ، وفيه من الاهتمام بأمر التنزيه ما فيه ، وأنى عز وجل بالحد للإشارة إلى أنه سبحانه متصف بالصفات الثبوتية كما أنه سبحانه متصف بالصفات السلبية وهذا وإن استدعى إجماع الحمد بعد التسبيح بلا فصل كما في قولهم سبحانه الله والحمد لله وهو المذكور في الأحبار والمشهور في الأدكار إلا أن الفصل بينهما هنا بالسلام على المرسلين مما اقتضاه مقام ذكرهم فيما مر ووجدت الالتفات إليهم تقديم التنزيه مما يعمه به من يرسلون إليه ، ولعل من يدق النظر يرى أن السلام هنا أهم من الحمد نظرا للمقام وإن كان هو أهم منه ذاتا والاهمية بالنظر لل مقام أولى بالاعتبار عندهم ولذا تراهم يقدمون المفضول على الأصل إذا اقتضى المقام الاعتداله ، ولعله من تنمة جملة التيسير وبهذا ينحل ما يقال من أن حمده تعالى أجل من السلام على الرسل عليهم السلام فكان ينبغي تقديمه عليه على ما هو المنهج المعروف في الكتب والخطب ، ولا يحتاج إلى ما قيل : إن المراد بالحمد هنا الشكر على النعم وهي الباعثة عليه ومن أجلها إرسال الرسل الذي هو وهدية لخيرى النارين فقدم عليه لأن الباعث على الثناء بتقديم عليه في الوجود وإن كان هو متقدما على الباعث في الرتبة فندبره .

وهذه الآية من الجوامع والكمامل ووقوعها في موقعها هنا بتأدي سلطان ذلك أنه كلام من له الكبرياء وهذه العزة جل جلاله وهم نواله . وقد أخرج الخطيب عن أبي سعيد قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بعد أن يسلم : سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على

المرسلين والحمد لله رب العالمين .

وأخرج الطبراني عن زيد بن أرقم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال، من قال دبر كل صلاة سبعين
ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ثلاث مرات فقد اكثال بالمكثول
الأوفى من الأجر، وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سره أن
يكتال بالمكثال الأوفى من الأجر يوم القيامة فليقل آخر مجلسه حين يريد أن يقوم سبحان ربك رب العزة
إلى آخر السجدة، وأخرجه الذوي من وجه آخر متصل عن علي كرم الله تعالى وجهه، وقوفاً وجالساً في حتم
المجلس بالتسبيح غير هذا وله أصح منه، فقد أخرج أبو داود عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلمات لا يتكلم بهن أحد في مجلسه عند قيامه ثلاث مرات إلا كرم من
عنه ولا يقرط في مجلس خبرود كرم إلا حتم له بين عليه كما يحتم بحاتم على الصديقة سبحانك اللهم وبحمدك
لا إله إلا أنت أستعزك وأتوكل عليك، لكن المشهور اليوم بين الناس أنهم يقرؤن عند حتم مجلس القراءة أو
لله كرم أو نحوها الآية المذكورة سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

(ومن باب الإشارة في الآيات ما قالوا) (والصفات صفات) هي الأرواح الكاملة المكملة من الصف الأول
وهو صلب الأنبياء عليهم السلام والصف الثاني وهو صف الأصفياء (فالآجرات زجرات) عن الكفر والعسوق
بالهيج والصابغ والهمم القدسية (فآيات ذكرنا) آيات الله تعالى وشرائعها عز وجل، وقيل الصفات جماعة
الملائكة المقربين والزاجرات جماعة الملائكة الزاجرين للأجرام العلوية والأجسام السلبية بالتدبير والآيات
جماعة الملائكة التالية آيات الله تعالى وجلا بآقده على أنبيائه وأوليائه، وتنزل الملائكة على الأولياء بما قال
به الصوفية فمن الله تعالى أسرارهم وقد فطن بأصل النزول عليهم قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم امتفأوا
تسرل عليهم الملائكة ألا تحمقوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون) وقد يطلقون على بعض الأولياء
أنبياء الأولياء .

قال الشيرازي في رسالة القتم في تأويل ما صدر عن الكل من الشطح: أنبياء الأولياء، هم كل من أقام الحق
تعالى في نجل من مظهر تجلياته وأقام له محمد صلى الله تعالى عليه وسلم مظهر جبريل عليه السلام فاحمد ذلك المظهر
الروحاني خطاب الأحكام المشروعة لمظهر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى إذا فرغ من خطابه وفرغ من
قلب هذا الولي عقل صاحب هذا المظهر جميع ما تضمنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة الظاهرة في هذه
الامة المحمدية فبأخذها هذا الولي كما أخذها المظهر المحمدي فيرد إلى حبه وقدر على ما خاطب الروح به مظهر
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم صحنه علم يقين بل عين يقين فقتل هذا يسمل بما شام من الأحاديث لا انتفات
له إلى تصحيح غيره أو تصحيحه فقد يكون ما قال به بعض المحدثين بأنه صحيح لم يقله النبي عليه الصلاة والسلام
وقد يكون ما قالوا فيه أنه ضيف منه هذا الولي من الزوج الأمين يليقه على حقيقة محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم كما سمع بعض الصحابة حديث جبريل في بيان الإسلام والايان والاحسان فيؤلاهم أنبياء الأولياء
ولا ينفردون قط بشرية ولا يكون لهم خطاب بها الا بتعريف أن هذا هو شرع محمد عليه الصلاة والسلام
أو يشاهدون المنزل على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حضرة القتل الخارج من ذاتهم والداخل المعبر

عنه بالمبشرات في حق التائبين غير أن التوبى يشترك مع التوبى في إدراك ما تدركه العامة في التوبى في حال اليقظة فهو لا. في هذه الأمة كالأنبياء في بني إسرائيل على مرتبة تعبد هرون ثم موسى مع كونه نبيا وهم الذين يحفظون الشريعة الصحيحة التي لا شك فيها على أنفسهم وعلى هذه الأمة فهم أعلم الناس بالشرع غير أن غالب علماء الشريعة لا يدركون لهم ذلك وهم لا يلزمهم إقامة الدلائل على صدقهم لأنهم ليسوا مشرعين بهم سقاط الحال النبوى والعلم الذى والسر الهوى وغيرهم حياظ الأحكام الظاهرة، وقد سقط الكلام على ذلك في الميراث اهـ، وقال بعيد هذا في رسالته المذكورة: اعلم أن بعض العلماء أنكروا نزول الملك على قلب غير النبي ﷺ لعدم ذوقه له، والحق أنه ينزل ولكن بشرعية يبه ﷺ بالخلاف إنما ينبغي أن يكون فيما ينزل به الملك لا في نزول الملك وإذا نزل على غير نبي لا يظفر له حال الكلام أبدا إنما يسمع كلامه ولا يرى شأنا منه أو يرى شخصا من غير كلام فلا يجمع بين الكلام والرؤية لا نبي والسلام اهـ، وقد تقدم لك طرف من الكلام في رؤية الملك فتذكر - (إن الحكم لواحد) اختيار بذلك ليعلموه ولا يتخذوا من دونه تعالى آلهة من الدنيا والهووى والفسطان، ومعنى كونه من وحل واحد تعود في لذات والصفات والأفعال وعدم شركة أحد معه سبحانه في شيء من الأشياء، وطبقوا أكثر الآيات بعد على ما في الأنفس، وقيل في قوله تعالى: (وقه وهم إنهم مسؤولون) فيه إشارة إلى أن للملك في كل مقام وقعة تناسب ذلك المقام وهو مسؤول عن أداء حقوق ذلك المقام فإن خرج عن عهده حواه أدله بالعبور والالتحق موقفاً حينئذ بأحواله إلى أن يؤدي حقوقه، وكذا طبقوا ما جاء من نصص المرسلين بعد على ما في الأنفس، وقيل في قوله تعالى: (وما منا إلا له مقام معلوم) يشير إلى أن الملك لا يتعدى مقامه إلى ما بعده ولا يهبط عنه إلى ما دونه وهذا بخلاف روح الإنسان فإن من أمراده من سار إلى مقام فاب موسى بل طار إلى منزل أو أدى وجر هناك مطارف (فأرسل إلى عبده ما أوحى) ومنها من هوى إلى أسفل سافلين وأعطى إلى المرسلين (واتل عليهم نبي الله آياته) إنما تأتينا فاسلخ منها فأنتم الشيطان فكان من الإنس (وقد ذكرنا أن الإنسان قد يترقى حتى يصل إلى مقام الملك فيمير إلى مقام قرب الوافل ومقام قرب الفرائض وقد يهبط إلى درك البسومة فما دونها (أولئك كالأنعام بل هم أضل) نسأل الله تعالى أن يرقينا إلى مقام يرضاه ويرزقنا رضاه يوم لقاءه وأن يجعلنا من حده العالين وعباده المخلصين بحرمه سيد المرسلين ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

(سورة ص ٣٨)

مكية ياروى عن ابن عباس وغيره، وقيل مدنية وليس بصحيح كما قال الداني، وهي ثمان وثمانون آية في الكوفي وست وثمانون في الحجازي والبصري والشامي وحسن وثمانون في عدد أيوب بن المنوف وحده، قبل ولم يقل أحدان (ص) وحدها آية في قبل في غيرها من الحروف في أوائل السور، وفيه بحث، وهي ثالث عشرة ما قبلها من حيث أنه ذكر فيها ما لم يذكر في تلك من الأنبياء عليهم السلام كداود وسليمان، وما زاد ذكر سبحانه فيما قبل عن الكفار أنهم قالوا (لو أن عندنا ذكراً من الأولين لكننا عبادة الله المخلصين) وأنهم كفروا بالذكر لما جاءهم بدأ عز وجل في هذه السورة بالقرآن ذى الذكر وفصل ما أجمل هناك من كفرهم وفي ذلك من المناسبة ما فيه، ومن حقق النظر للاحتمال في آيات أخر والله تعالى الموفق.

(بسم الله الرحمن الرحيم ص) بالسكون على الوقف عند الجمهور، وقرأ أنى، والحسن، وإن أبى إسحق وأبو السمال، وابن أبي جلة، ونصر بن عاصم (صاد) بكسر الهمزة، والظاهر أنه كسر لالتقاء الساكنين وهو حرف من حروف المعجم نحو (ق) و (ن) •

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه أمر من صدى أى عارض، ومنه الصدى وهو ما يعارض الصوت الأول ويقلبه بمثلته فى الأماكن الخالية والأجسام الصلبة المائية، والمعنى عارض القرآن بمثلته أى أهل بأوامره ونواهيه، وقال عبد الوهاب: أى أعرضه على عمك فانظر أين عمك من القرآن، وقيل هو أمر من صدى أى حادث، والمعنى حادث القرآن، وهو رواية عن الحسن أيضا وله قرب من الأول، وقرأ عيسى، ومحبوب عن أبي عمرو، وفرقة (صاد) بفتح الهمزة، وكذا قرأوا كاف ونون بالفتح فيهما قليل هو لالتقاء الساكنين أيضا طلبا للنفخ، وقيل هو حركة أعراب على أن (صاد) منصوب بفعل مضمر أى اذكر أو اقرأ صاد أو بفعل القسم بعد نزع الخافض لما فيه من معنى التعظيم المتحدى بنفسه نحو الله لا تفلن أو مجرور بضمائر حرف القسم، وهو ممنوع من الصرف للمعية والتأنيث بناء على أنه علم للسورة، وقد ذكر الشريف أنه إذا اشتهر مسمى باطلاق لفظ عليه يلاحظ المسمى فى ضمن ذلك اللفظ وأنه بهذا الاعتبار يصح اعتبار التأنيث فى الاسم. وقرأ ابن أبى إسحق فى رواية (صاد) بالجر والتثنية، وذلك إما لأن الثلاثى الساكن الوسط يجوز صرفه بل قبل إنه الأرجح، وإما لاعتبار ذلك اسما للقرآن كما هو أحد الاحتمالات فيه فلم يتحقق فيه الملتان فوجب صرفه، والقول بأن ذلك لكونه علما لمعنى السورة لا لفظها فلا تأنيث فيه مع الملية ليكون هناك عتان لا يتخلو عن دغدغة، وقرأ ابن السميع، وهرون الأعور، والحسن فى رواية (صاد) بصم الهمزة، وكأنه اعتبر اسما للسورة وجعل خبر مبتدأ محذوف أى هذه صاد، ولهم فى منتهى غير متعدين بقراءة الجمهور اختلاف كاضرابه من أوائل السور، فأخرج عبد بن حميد عن ابن صالح قال: مثل جابر بن عبد الله وابن عباس عن (ص) فقالا: ما ندرى ما هو، وهو مذهب كثير فى نظائره، وقال عكرمة: مثل نافع بن الأروى عبد الله بن عباس عن (ص) فقال: ص كان محرا بمكة وكان عليه هرش الرحمن إذ ليل ولا نهار.

وقال ابن جبير: هو بحر يحى الله تعالى به الموتى بين التفتحين، والله تعالى أعلم بصحة هذين الخبرين • وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال (ص) صدق الله، وأخرج ابن مردويه عنه أنه قال (ص) يقول لى أنا الله الصادق، وقال محمد بن كعب القرظي: هو مفتاح أسماء الله تعالى صمد وصانع المصنوعات وصادق الوعد. وقيل هو إشارة إلى صدور الكمار عن القرآن، وقيل حرف سر ود على منهاج التحدى، وجنح إليه غير واحد من أرباب التحقيق، وقيل اسم للسورة وإلى ذهب الخليل، وسيبويه، والأكثر أن اسم للقرآن وقيل غير ذلك باعتبار بعض القراءات كما سمعت عن قريب، ومن العريب أن المعنى صاد محمد ﷺ قلوب الخلق واستمالها حتى آمنوا به، ولعل القائل به اعتبره فعلا ماضيا مفترحا الآخر أو ساكنه للوقف، وأنا لا أقول به ولا أرخصه وجهًا، وهو على بعض هذه الأوجه لا حظ له من الأعراب، وعلى بعضها يجوز أن يكون مقسما به ومفعولا لمضمر وخبر مبتدأ محذوف، وعلى بعضها يتمين كونه مقسما به، وعلى بعض ما تقدم فى القراءات يتأتى ما يتأتى مما لا يخفى عليك، وبالجملة إن لم يعتبر مقسما به فالواو فى قوله سبحانه (وَالْقُرْآنَ ذِى الذِّكْرِ) للقسم وإن اعتبر

مقدماته فهي القاطع عليه أن إذا كان قسما منصوبا على الهدى والابصال يكون المظن عليه باعتبار المسمى والأصل، ثم المخاطبة بهمزة فتكون حقيقة كما إذا أراد بالقرآن كله و(نص) السورة أو بالعكس أو أريد (نص) البحر الذي قبله فيها مراد بالقرآن كله أو بالسورة، وقد تكون اعتبارية كما إذا أراد بكل السورة أو القرآن على ما قبل، ولا يخفى ما تقتضيه الجزالة الحالية عن التكاليف.

وصدق جعل الواو للقسم أيضا بناء على قول جمع أن توارد قسمين على مقسم عليه واحد صعب، والحد كذا أخرج ابن جرير عن ابن عباس الشرف ومنه قوله تعالى (وإله لا كركك ولقومك) أو الله كرى والموعظة للناس على ما روى عن قتادة والصالح، أو ذكر ما يحتاج إليه في أمر الدين من الشرائع والأحكام وغيرها من أخصيص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأحبار لأمم الدارحة والوعد والوعيد على ما قبل بحواص القسم قيل مدكور فقال الكوفيون: والراجح: هو قوله تعالى (إن ذلك لحنو بخاصم أهل النار) ونسبه الفراء قوله: لا يجده مستحيما متأخر ذلك جدا عن القسم، وقال الأحفش: (هو أن كل إلا كذب الرسل) وقال قوم: (كم أهلك من قلوبهم من) وحذفت اللام أي لكم لما طال الكلام كما حدثت من (مد أطع) بعد قوله تعالى (والشمس) حكاه الفراء. وتعلب، وتعقه الطبرسي بأنه غلط لأن اللام لا تدخل على المفعول و(كم) مفعول. وقاد أبو حيان إن هذه الأقوال يجب اطراحها، ونقل السمرقندي عن بعضهم أنه (من الذين كفروا) الخ فإن (يل) لنفي ما قبله وإثبات ما بعده فبناء ليس الذين كفروا إلا في عزة وشقاق.

وجوز أن يريد هذا القائل أن (يل) زائدة في الجواب أو ربط بها الجواب لتجريد ما لمحي الإثبات، وقيل هو صاد إدعاء صدق الله تعالى أو صدق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونسب ذلك إلى الفراء. وتعلب، وهو مبني على جواز تقدم جواب القسم واعتقاد أن (ص) بدل على ما ذكر، ومع هذا في كون ص منه هو الجواب نعماء، وقيل هو حلة هذه صاد على معنى السورة التي أعجزت العرب فكأنه، قيل هذه السورة التي أعجزت العرب والقرآن ذي الذكر وهذا كما تقول هذا حاتم والله تر يد هذا هو المشهور بسند، والله وهو مسمى على جواز التقدم أيضا، وقيل هو محذوف قدره الخوف لقد جاءكم الحق ونحوه، وإن عطية ما لا مرقا تزعمون ونحوه، وقدره بعض المحققين: كافر من كفر لخلل وجد مودل عليه بقوله تعالى (يل الذين) الخ، وآخر إنه لمعجز ودل عليه، في (ص) من دلالة على التحدي بناء على أنه اسم حرف من حروف المعجم ذكر على سبيل التحدي والتنبية على الاعجاز أو ما في أقسم بص أو هذه ص من دلالة على ذلك بناء على أنه اسم للسورة أو أنه لو اوجب العمل به دل عليه (ص) بناء على كونه أمرا من المصادفة، وقدره بمصمم غير ذلك، وفي البحر يفتى أن يقدر هنا ما أثبت جوازا للقسم بالقرآن في قوله تعالى: (يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين). ويقوى هذا التقدير ذكر التندارة هنا في قوله تعالى (وعصيوا أن حاتم منكم منهم) وهناك في قوله سبحانه:

(لتفرقوا) فالرسالة تتضمن البشارة والبشارة، وحمل يل في قوله تعالى: (الذين كفروا في عزة وشقاق) (٢) للانتقال من هذا القسم والمقسم عليه إلى ذكر حال تمرز الكفار ومشافتهم في قبولهم رسالتك صلى الله تعالى عليه وسلم وأمثال: جاء به وهي كذلك على كثير من الوجوه السابقة، وقد جعل على بعضها للأصواب من الجواب بأن يقل مثلا: إنه لمعجز بل الذين كفروا في استكبار من الإذعان لا يجازوه وهذه السورة التي

أعجزت العرب بل الذين كفروا لا يذعنون، وجعلها بعضهم للاضراب مما يفهم عاذر ونحوه من أن من كفر لم يكفر لخلل فيه فكأنه قيل: من كفر لم يكن لخلل فيه بل كفر تكبرا عن اتباع الحق وعنادا، وهو أظهر من جعل ذلك اضرابا عن صريحه، وإن قدر بنحو هذا المفهوم جوابا فالاضراب عنه قطعا، وفي الكشف هد هذا الاضراب من قبيل الاضراب المعنوي على نحو زيد عفيف عالم بل قوله استخفوا به على الاضراب مما يلزم الاوصاف من التعميم فأنقل عن بعضهم عدول عن الظاهر، ويمكن أن يكون الجواب الذي عنه الاضراب ما أنت بمقصر في تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم، ويشعر به الآيات بعد وسبب النزول الآتي ذكره إن شاء الله تعالى فكأنه قيل من والقرآن ذى الذكر ما أنت بمقصر في تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم بل الذين كفروا مقصرون في اتباعك والاعتراف بالحق، ووجه دلالة ما في النظم الجليل على كوننا بل الذين كفروا مقصرون الخ ظاهر، وهذه عدة احتمالات بين يديك وإليك أمر الاختيار والسلام عليك.

والمراد بالمرة ما يظهر منه من الاستنكار عن الحق لا المرة الحقيقية فإنها لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وللؤمنين، وأصل الشقاق المخالفة وكونك في شق غير شق صاحبك أو من شق المعصية منك وبينه، والمراد بمخالفة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، والتكبر للدلالة على شدتهما، والتعجب مني على استخفافهم لهما. وقرأ أحمد بن الزبير أن سورة عن الكسائي وميمونة عن أبي حمزة، والجمع عدوى من طريق العقيلي في (غرة) بالذين المعجمة المكسورة والراء المهملة أى في غفلة عظيمة مما يجب عليهم من النظر فيه، ونقل عن ابن الأنباري أنه قال في كتاب الرد على من خالف الإمام: إنه قرأ بها رجل وقال: إنها أنسب بالشفق وهو القتال بمجد واجتهاد وهذه القراءة افتراء على الله تعالى له وفيه ما فيه.

(كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ) وعيد لهم على كفرهم واستنكارهم بيان ما أصاب أضرابهم هو (لم) مفعول (أهلكنا) و(من قرن) تمييز، والمعنى قرنا كثيرا أهلكنا من القرون الخالية (فَنَادَوْا) عند نزول بأسنا وحلول نعمتنا استغاثة لينجوا من ذلك، وقال الحسن: وناداة: رعدوا أصواتهم بالثوبة حين عاينوا العذاب ليتجروا به (وَلَا تَحْسَبَنَّ النَّاسَ أَنْ يَمُوتُوا) حال من ضمير (نادوا) والما تدمقده وإن لم يلزم أى مناصهم ولات هي لا المذهبية بإيس عند سيويه زيدت عليها تاء التأنيث لتأكيدها معناها وهو الذي لأن زيادة التاء تدل على زيادة المعنى أو لأن التاء تكون للبالغة كالعلامة أولنا كيدشبيها بإيس يجعلها على ثلاثة أحرف ما كنة الوسط، وقال الرضي: إنها التأنيث الكلمة فتكون لنا كيد التأنيث واختصت بزوم الأحياء ولا يتعين لفظ الحين إلا عند بعض وهو محجوج بسجع دخلها على مرادفه، وقول المتنبي: لقد تصبرت حتى لات مصطبر والآن أقسم حتى لات مقتحم وإن لم يحن أمره عجز على ذلك بحمل المصطبر والمقتحم اسمي زمان أو القول بأنها داخلة فيه على لفظ حين مقدر بعدها، والتزموا حذف أحد الجرازين والغالب حذف المرفوع كما هنا على قراءة الجمهور أى إيس الحين حين مناص، ومذهب الإحش أنها لا النافية للجنس العاملة عمل إن زيدت عليها تاء حين مناص اسمها والخبر محذوف أى لهم، وقيل إنها لا النافية للفضل زيدت عليها تاء ولا عمل لها أصلا فان أولها مرفوع فتبدأ حذف خبره أو منصوب كما هنا فعدها فعل مقدر عامل فيه أى ولا ترى حين مناص، وقرأ أبو السمال (ولات حين) بضم التاء ورفع النون فعلى مذهب سيويه (حين) اسم (ولات) والخبر محذوف أى إيس حين مناص محذولا

لهم، وعلى القول الأخير مبتدأ خبره محذوف وكذا على مذهب الاحفش فان من مذهبه كما في البحر أنه إذا ارتفع ما بعده فعلى الاستدلاء أى فلا حين مناص كائن لهم. وقرأ عيسى بن عمر (ولات حين) بكسر التاء مع التون كما في قول المتنبيين حرمة الطالق النصراني:

طلوا صلحنا ولات أو ان فأجبنا أن لات حين بقاء

وخرج ذلك إما على أن لات نحر الاحيان كما أن لولا نحر الضمائر كلولاك ولولاء عند سيويه، وإما على اصحار من كأنه قبل لات من حين مناص ولات من أو ان صلح كما جروا بها مضمره في قولهم على كم جضع يترك أى من جضع أى اصح القولين، وقولهم: الأرجل جراء الله حيرا يريدون ألا من رجل، ويكون موضع من حين مناص رفعا على أنه اسم لات بمعنى ليس كما تقول ليس من رجل قائما، والخبر محذوف على قول سيويه وعلى أنه مبتدأ والخبر محذوف على قول غيره، وخرج الاحفش ولات أو ان على اصحار حين أى ولات حين أو ان صلح لحذف حين وأبقى أو ان على جره، وقيل: أن أو ان في البيت مبنى على الكسر وهو مشبه بأذى قول أبي ذؤيب:

نيتك عن طلابك أم عمرو بمأقية وأنت إذ صحيح

ووجه التشبيه أنه (ما ن قطع عنه المضاف إليه لأن الاصل أو ان صلح وعرض التون فكسر لالتقاء الساكنين لكونه مبنيًا مثله فها شبهان في أهما مبيان مع وجود تنوين في آخرهما للعرض يوجب تحريك الآخر بالكسر وإن كان سبب البناء في أو ان دون إذ شبه العايات حيث جعل زمانا قطع عنه المضاف لليعر هو مراد وليس تنوين العرض مانعا عن الإلحاق بها فها شبه إذا لم يكن تنوين لأن علة الإحتياج إلى المحذوف كاحتياج الحرف إلى ما يتبعه، وهذا المعنى قائم فون أو لم يكون فان التنوين عرض لمعنى لا معنى فلا تنافي بين التعويض والبناء. لكن اتفق أنهم لم يعوضوا التنوين إلا في حال إعرابها وكان ذلك لئلا يتمحض للتعويض بل يكون فيها معنى التوكيد أيضا فلا منافاة، وثبت البناء فيها نحن فيه بدليل الكسر وكانت العلة التي في العايات قائمة فاحيل البناء عليها، واتفق أنهم عوضوا التنوين هنا تشبيها بأذى كما قطعنا عن الإضافة نوتت أو توفية لحق اللفظ لما فات حق المعنى، وخرجت القراءة على حل (مناص) على أو ان في البيت تنزيلا لما أضيف إليه الظرف وهو (حين) منزلة للظرف لأن المضاف والمضاف إليه كشيء واحد ففوت ظرفيته وهو قد كان مضافا إذا أصله مناصهم فقطع وصار كأنه ظرف مبنى مقطوع عن الإضافة منون لقطعه ثم بنى ما أضيف إليه وهو (حين) على الكسر لاضافته إلى ما هو مبنى فرسا وتقديرا وهو (مناص) المشابه لأو ان وأردد عليه أن ما ذكر من الخل لم يؤثر في المحمول نفسه فكيف يؤثر فيها يضاف إليه على أن في تعريب الجري في البيت على ذلك ما فيه، والمعجب كل المعجب من يرتصيه، وصم الله على قراءه أبي السهال وكسرهما على قراءة عيسى للبناء، وروى عن عيسى (ولات حين) بالضم (مناص) بالفتح، قال صاحب اللوامع: فان صح ذلك فقله بنى (حين) على الضم تشبيها بالعايات وبني (مناص) على الفتح مع (لات) وفي الكلام تقديم وتأخير أى ولات مناص حين لكن لا إتماما لتكمل في التكرات المتصلة بها دون المتصلة معها ولو بظرف، وقد يجوز أن يكون لذلك معنى لا أعرفه انتهى، وأهون من هذا فيما أرى كون (حين) مفعولا مضافا إلى (مناص) والفتح مجاورة واو المطلق في قوله تعالى (وعجبوا) نظير فتح الراد من غير في قوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن قطعت حاشية في غضون ذات أو قال
على قول والاغلب على الظن عدم صحة هذه القراءة . وقرا عيسى أيضا كقراءة الجمهور إلا أنه كسر تاء (لات)
وعلم من هذه القراءات أن في تائها ثلاث لثلاث ، واحتلفوا في أمر الوقف عليها فقال سيوبه ، والقراء وابن كيسان .
والزجاج : يوقف عليها بالهاء ، وقال الكسائي والمبرد . بالهاء ، وقال أبو علي : ينبغي أن لا يكون خلاف في أن الوقف
بالتاء لأن قلب التاء ماء مخصوص بالاسم ، وزعم قوم أن التاء ليست ملحقة بلا وإنما هي مريدة في أول ما بعدها
واختاره أبو عبيد ، وذكر أنه رأى في الامام (ولات حين مناص) يرسم التاء مخطوطا بأول حين ، ولا يرد عليه أن خط
المصحف خرج عن القياس الخطي إذ لم يضع في الامام في محل آخر مرسوما على خلاف ذلك حتى يقال ما هنا
مخالف للقياس والاصل اعتباره الا فياخصه الدليل ، ومن هنا قال السخاوي في شرح الرأفة انما استحب الوقف
على لامة ما شاهدته في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه ، وقد سمعناهم يقولون : اذهب فلان وتحين بدون لا وهو
كثير في الشر والنظم انتهى ، ومنه قوله :

الماطون تحين لامن عاطف والمطمعون زمان ما من معلوم

وكون أصله الماظفونه بها الكسك ظا أثبت في الدرج قلبت تاء ما لا يصح اليه ، نعم الأول اعتبار التاء
مع لا لشبهة حين دون حين ، وقال بعضهم : إن لات هي ليس بمعنى وأصل ليس ليس بكسر الياء فأبدلت ألفا
لتحر كها بعد فتحة وأبدلت السين تاء كما في ست فان أصله سدس ، وقيل : إنها فعل ماض ولات بمعنى نقص
وقل فاستعملت في النفي كقول وليس بالمعول عليه ، والمناص المتجاوز الفوت يقال : ناصه ينوصه إذا فاته ، وقال
القراء : النوص التأخر يقال ناص عن قرنه ينوص نوصا ومناصا أي فروزاغ ، ويقال استخاص طلب المناص قال
حاتم بن عبد يصف فرس له :

حمر الجراء إذا قصرت عنائه يدي استخاص ورام جرى المسجل

وعلى المعنى الأول حمله بعضهم هنا وقال : الحق نادوا واستعانوا طلبا للتجاء والحال أن ليس الحين حين
فوات ونجاة ، وعن مجاهد تفسيره بالفرار ، وأخرج الطستي عن ابن عباس أن ناص بن الأزرق قال له أخبرني
عن قوله تعالى (ولات حين مناص) فقال : ليس حين فرار وأشد له قول الأصبغ :

تذكرت ليلى لات حين تذكر وقد بدت عنها والمناص بعيد

ومن الكلبي أنه قال : كانوا إذا قاتلوا فاضطروا قال بعضهم لبعض : مناص أي طيكم بالفرار فلما انقضى القتال
قالوا : مناص فقال الله تعالى (ولات حين مناص) قال الفشيري : فعلى هذا يكون التقدير فتادوا مناص فعذف
للام ما بعده عليه أي ليس الوقت وقت عدائكم ، والطاهر أن الجملة على هذا التفسير حالية أي نادوا بالفرار
وليس الوقت وقت فرار ، وقال أبو حيان في تقرير الحالة وم لات حين مناص أي لهم ، وقال الجرجاني :
أي فتادوا حين لا مناص أي ساعة لا منجاة ولا موت فتقدم لا وأخر حين اقتضى ذلك الواو كما يقتضي الحال إذا
جعل مبتدأ وخبر مثل جاء زيد را كبا ثم تقول جاء زيد هورا كب فحين ظرف لقوله تعالى (فتادوا) انتهى
وكون الاصل ما ذكر أن (حين) ظرف لتادوا دعوى أعجمية مخالفة لنحو الكلام العربي لا سيما ما هو أصح
الكلام ولا أدري ما الذي دعاه لذلك (وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذَرٌ مِنْهُمْ) حكاية لأباطيلهم المخترعة على ما حكي

من استكبارهم وشقاقهم أى عذبوا من أن جاءهم رسول من جنسهم أى شرأ من نوعهم وهم معرومون بالآلية
فيكون المعنى رسول أى المراد أنهم عذبوا ذلك أمراً عجيباً خارجاً عن احتمال الوقوع وأكبره أشد الانكار
لأنهم اعتقدوا وقوعه وتعجبوا منه (وَقَالَ الْكَافِرُونَ) وصح فيه الظاهر موضع الضمير غصبا عليهم وذمناهم
وايداناً بأنه لا يجاسر على مثل ما يقولون لا لالامته غلون في الكفر والعسوق (هَذَا سَاحِرٌ) فيما يظهره، لا نستطيع
له مثلاً (كَذَّابٌ ع) فيما يستفاد من قوله عز وجل من الآيات والآراء

(أَجْمَلُ الْإِلَهِاتِ إِلهًا وَاحِدًا) بأن بني الألوهية عباد قصرها على واحد فالجمل بمعنى التصغير وليس
تصغيراً في الخارج بل في القول والتسمية كما في قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً) وليس
ذلك من باب إنكار وحدة الوجود في شيء يقال إن الله سبحانه تعالى على الكفر بذلك الإنكار فثبت الوحدة
فانه عليه الصلاة والسلام ما قال باتحاد آلهم معه عز وجل في الوجود (إِنَّ هَذَا نَسِيُّ عَجَابٍ ه) أى يلين في
العجب فان مما لا بناء مبالغة كرجل طول وسراع ووجه تعجبهم أنه خلاف ما ألهوا عليه آلهام الذين
أجمعوا على تعدد الآلهة وراظفوا على عبادتهم وقد كان مدارهم في كل ما يأتون ويدرون الثقل بعدد
خلاف ما اعتادوه عجيباً بل محالاً وقيل مدار تعجبهم رعبهم عدم وفاء علم الواحد وقدره لأشياء الكثيرة
وهو لا يتم إلا إن ادعوا لآلهتهم علواً وقدره والطاهر أنهم لم يدعوا لها (واثن سألهم من حق السموات
والأرض ليقول الله)

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والمسلمين وعيسى وأبراهيم (عجائب) تشد الجيم وهو أباح من الخف،
وقال مقاتل (عجائب) لعله أرد شدة، أخرج أحمد وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، والترمذي وصححه، والسنائي،
وابن جرير وغيرهم عن ابن عباس قال لما عرض أبو طالب دخل عليه رطل من قرش فبهم أبو جهل فقالوا:
إن ابن أخيك يشتم لحناً وفعل ويقول ويقول فلو بحث إله فهوته فبحث إله فعاد النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فدخل البيت وبينهم وبين أبي طالب قد جلس فحدث أبو جهل أن جلس إلى أبي طالب أن يكون أرق
عنه فوثب مجلس في ذلك المجلس فلم يجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مجلساً قريب منه فجلس عند
الباب فقال له أبو طالب: أى ابن أخى ما بال قولك يشكرك يشتم آلهتهم وتقول وتقول قال
وأكثروا عليه من القول وتكلم رسول الله ﷺ فقال: يا عم أى أريدكم على ظنه واحدة يقولونها يدين لهم
ها العرب وتؤدى إليهم بها المعجم الحزينة فمروا لكاهته وأقوله فذل القوم: ما هي؟ وأبوك لتعطيكها
وعشر أقال: لا إله إلا الله فقاموا مزعين يعضون ثيابهم وهم يقولون: أجمل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا شيء
عجائب. وفي رواية أنهم قالوا لك غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام: ولو حشمتوني الشمس حتى تضعوها
في يدي ما سألتكم غيرها فمضوا غصاباً وقالوا والله لنشتتمك وإلهك الذى يأمرك بهذا

(وَأَنطَقَ الْمَلَائِكَةُ مِنْهُمْ) أى وأطلق الأشراف من قرش من مجلس أبي طالب بعد ما تكلم رسول الله
ﷺ وشاهدوا تصليه في الدين ويشروا بما كانوا يرحونه منه عليه الصلاة والسلام واسطة هم، وكان منهم
أبو جهل، والحاص بن رئاب والأسود بن المطالب بن عبد بدو، وعقبة بن أبي معيط

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مجلز قال: قال الرجل يوم بدر ما هم إلا أنفسا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: بل هم الملائكة وتلا (واطلق الملائكة منهم) (أَنْ أَمْشُوا) الظاهر أنه أمر بالمشي بمعنى نقل الاهتمام عن ذلك المجلس، و(أَنْ) مفسرة قبيل الكلام محذوف وقع حالا من الملائكة أى انطلق الملائكة يتعاودون والتفسير لذلك المحذوف وهو متضمن معنى القول دون لفظه، وقيل لا حاجة إلى اعتباره المحذوف قال الانطلاق عن مجلس التناول يستلزم عادة تفاوض المتطابقين وتعاودهم بما جرى فيه وتضمن المعسر لمضى القول أهم من كونه بطريق الهدالة وغيره كالمقارنة ومثل ذلك كلف فيه، وقيل الانطلاق هنا الاندفاع في القول فهو متضمن لمضى القول بطريق الهدالة، واطلاق الانطلاق على ذلك الظاهر أنه مجاز مشهور نزول منزلة الحقيقة، وجود أن يكون التحوز في الاستناد وأصله انطلقت ألسنتهم والمعنى شرعوا في التكلم بهذا القول، وقال بعضهم: المراد بامشوا سبوا على طريقكم وداموا على سبوتكم وقيل هو من مشت المرأة إذا كثرت ولادتها ومنه الماشية وسميت بذلك لأنها من شأنها كثرة الولادة أو تفاولا بذلك والمراد لازم معناه أى أكثروا واجتمعوا وقيل هو دعاء بكثرة الماشية اقتصرأ به كلامهم فتعظيم كما يقال أسلم أيها الأمير واختاروه من بين الأعداء لتعظيم شأن الماشية عندهم. وتعب بأنه خطأ لأن فله مريد يقال أمشي إذا كثرت ماشيته فكان يلزم قطع صوته والقراءة بخلافه مع أن إرادة هذا المعنى هنا في غاية البعد، وأياما كان قال بعض قال لبعض ذلك، وقيل قال بالاشراف لأنبأهم وهو أهمهم وقرئ (امشوا) بغير أن على إظهار القول دون إظهار ما لى قائلين امشوا (وأصبروا على ألمكم) أى أثبتوا على صبرها متحملين لما تسمونه في حقها من القدر.

وقرأ ابن مسعود (واطلق الملائكة منهم يمشون أن اصبروا) فصلة (يمشون) حالة أو مستأخفة والكلام في (أن اصبروا) كما في (أن امشوا) سواء تعلقت بالطلاق أو بما يليه (أَنْ مَدَّ لَشَى بِرَادٍ) تعليل للاصرار بالصبر أو لوجوب الامتثال به، والاشارة إلى ما وقع وشاهدوه من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتصلبه في أمر التوحيد وفي الوجهية آلتهم أى أن هذا لشيء عظيم يراد من جهة صلى الله تعالى عليه وسلم أمثاله وتعبه لا محالة من غير حادف بطوبه ولا عاطف بسبه لا قول يقال من طرف اللسان أو امر يرجى فيه المساعدة بمضاة انسان فاة أموا أطماعكم عن استنزاه إلى لرادتكم واصبروا على عبادة آلتكم، وقيل: إن هذا الامر لشيء من نوائب الدهر يراد بنا فلا حيلة الانجرح مرارة الصبر، وقيل: إن هذا الذي يدعيه من أمر التوحيد أو يقصده من الرياسة والترف على العرب والسجم لشيء يمتنى أو يريد كل أحد ولكن لا يكون لكل ما يشناه أو يريد فاصبروا، وقيل: أن هذا أى دينكم يطلب ليتزع منكم وي طرح أو يراد إبعاله بوقيل: الاشارة إلى الصبر المفهوم من (اصبروا) أى أن الصبر لشيء مطلوب لأنه محمود والعاقبة.

وقال الفصيح: هذه كلمة تذكر التهديد والتخويف، والمعنى أنه ليس غرضه من هذا القول تقرير الدين وإنما غرضه أن يستول علينا فيحكم في أمواتنا وأولادنا بما يريد فتأمل.

(مَآئِمَّنَا هَذَا) الذى يتوله (في الملة الآخرة) قال ابن عباس. ومجاهد. وعبد بن كعب. ومقاتل أرادوا ملة النصرى، والتوصيف بالآخرة بحسب الاعتقاد لأنهم الذين لا يؤمنون بغرة محمد صلى الله تعالى عليه

وسلم ومرادهم من قولهم ما سمعنا الخ إما سمعنا حلاله وهو عدم التوحيد فان النصارى كانوا يشئون ويرحمون أنه الذين الذي جاء به عيسى عليه السلام وحاشاه، وعن مجاهد أيضا . وقائدة أرادوا ملة العرب ونحلتها التي أدر كوا عليها آباءهم ، وجور أن يكون في الملة الإحرة حالا من اسم الإشارة لا متعلقا بسمعنا أى ما سمعنا بهذا الذى يدعوننا إليه من التوحيد كائن في الملة التي تكون آخر الزمان أرادوا أنهم لم يسمعوا من أهل الكتاب والكهان الذين كانوا يحدّثونهم قبل بعثة النبي ﷺ بظهوره في دينه التوحيد ولقد كذبوا في ذلك فان حدثت إن النسي المحدث آخر الزمان يكسر الأصنام ويدعو إلى توحيد الملك العلام كان أشهر الأمور قبل الظهور ، وإن أرادوا على هذا المعنى إما سمعنا خلاف ذلك فكذبهم أفصح (إن هذا) أى ما هذا .

(إلا اختلاق ٧) أى اتصال واقتراء من غير سبق مثل له (ما نزل عليه الذكر) أى القرآن (من بيتا) ونحن رؤساء الناس وأشرفهم كقولهم (لو نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) ومرادهم إنكار كونه ذكرا منزلا من عند الله تعالى كقولهم (لو كان خيرا ما سبقونا إليه) وأمثال هذه المقالات الباطلة دليل على أن مناط تكديهم ليس إلا الحسد وقصر النظر على الحطام النبوي (بل لم في شك من ذكرى) من القرآن الذي أنزله على رسول المشركين بالترديد إليهم إلى التقليد وإعراضهم عن الأدلة المؤدية إلى العلم بحقيقته وليس في عقيدتهم ما يقطعون به فلذا تراهم يفسبونه إلى السحر تارة وإلى الاختلاق أخرى فبطل للاضراب عن جميع ما قبله بعبارة قوله تعالى (بل لما يذوقوا عذابا) إضراب عن مجموع الكلامين السابقين حديث الحسد في قوله تعالى (أنزل) الخ وحديث الشك في قوله تعالى (بل لم في شك) أى لم يذوقوا عذابا بعد فاذا ذاقوه زال عنهم ما بهم من الحسد والشك حيث يدعى أنهم لا يصدقون إلا أن يسبهم العذاب فيضطروا إلى التصديق أو اضراب عن الاضراب قبله أى لم يذوقوا عذابا بعد فاذا ذاقوه زال شكهم واضطروا إلى التصديق بذكرى ، والاول على ما في الكشف هو الوجه الذي يدور على ما بعد من الآيات ، وقيل المعنى لم يذوقوا عذابا الموعود في القرآن ولذلك شكوا فيه وهو كما ترى وفي التفسير بلا دلالة على أن ذوقهم العذاب على شرف الفرج ، وقوله تعالى :

(أم عندكم خزائن راحة ربك العزيز الوهاب ٩) ، وقالة قوله سبحانه (أنزل) الخ هو نظيره في رد نظيره (أم يقسمون راحة ربك) وأم منقطعة مقدرة بيل والهمزة ، والمراد بالعندية الملك أو التصرف لا مجرد الحضور . وتقديم الظرف لأنه محل الإنكار أى بل أى يكون خزائن راحته تعالى ويصرفون فيها حسبا يشاؤون حتى أنهم يصيرون بها من شاؤوا ويصرفونها من شاؤوا ويتحكمون فيها بمقتضى رأيهم فيتعبدوا للنبوة ببعض صناعاتهم وإضافة الرب إلى ضميره ﷺ للتشريف والعلف به عليه الصلاة والسلام هو العزيز القاهر على خلقه ، والوهاب الكثير المواعب المصيب بها مواعبها وحديث العزة والقهر يناسب ما كانوا عليه من ترفعهم بالنبوة عنه ﷺ تحجرا والمبالغة في الوهاب من طريق الملكية تناسب قوله تعالى (خزائن) وتدل على حرمانهم عظيم في ذلك إذا ما ج أن النبوة ليست عطاء واحدا بالحقيقة بل يتضمن عطايا حمة نفوت الحصر وهي من طريق الكيفية المشار إليها بإصابة المواقم للدلالة على أن مستحق العطاء وحله من وهب ذلك وهو النبي ﷺ وفي الوصف المذكور

أيضا إشارة إلى أن النورة موهبة ربانية، وقوله تعالى: (أَمْ لَكُمْ أَلْسُنُ الْأَرْضِ وَمَا يَنْتَهِمَا) ترشيح لما سبق أي بل ألهم ملك هذه الأحرام العظيمة والأجسام السعالية حتى يتكلموا في الأمور الربانية ريتحكموا في التدابير الإلهية التي يستأثر بها رب العزة والخبرياء، وقوله تعالى: (فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ ٩) جواب شرط محذوف أي إن كان لهم ما ذكر من الملك فليصعدوا في المعارج والمناجيع الذي يتوصل بها إلى السموات فليدروها وليتصرفوا فيها فانهم لا طريق لهم إلى تدبيرها والتصرف فيها إلا ذاك أو إن ادعوا لذكر من الملك فليصعدوا وليتصرفوا حتى يظن صدق دعواهم فإنه لا أمانة عندهم على صدقها فلا أقل من أن يجعلوا ذلك أمانة، وقال الزمخشري ومناجوه: أي فليصعدوا في المعارج والطرق التي يتوصل بها إلى العرش حتى يستنوا عليه ويدروا أمر العالم وملكوته الله تعالى وينزلوا الوحي إلى من يختارون ويستصوبون، وهو مناسب لل مقام يد أن فيه دغوة، وأياما كان في أسرهم بذلك تهكم بهم لا يخفى، والسبب في الأصل الوصل من الجبل ونحوه. وعن مجاهد الأسباب هنا أبواب السموات، وقيل السموات أنفسها لأن الله تعالى جعلها أسبابا عادية للحوادث السعالية (جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب ١١) أي م جند الخ، فجند خير مبتدأ محذوف، قد ومقدما ظهو الظاهر وما مزينة قيل للتقليل والتحقير نحو أكلت شيئا ماء وقيل للتعظيم والتكثير، واعتراض بأنه لا يلائمه (مهزوم) وأجيب بأن الوصف بالمظنة والكثرة على سبيل الاستهزاء فهي بحسب اللفظ عظيمة وكثرة وفي نفس الأمر دلة وقلة، ورجع بأن الأ كثر في كلامهم كونها للتعظيم نحو الأمر ما حذع قصير أقصد الأمر ما يسود من يسوده وقول امرئ القيس:

وحدث الركب يومها وحديث ما على قصره

مع أن الكلام لتسلية ^{للمهزوم} وتبشير به بانهم زاهم وذلك أكمل على هذا التفسير بل قيل إن التبشير بخلافه صد حقير ربما أشعر باهانة وتحقير.

ألم تر أن السيف ينقص قسده إذا قيل إن السيف أمضى من الصا وفيه نظره (هناك) صفة (جند) أو ظرف (مهزوم) وهو إشارة إلى المكان البعيد وأريد به على قول المكان الذي تناوضوا فيه مع الرسول ^ﷺ تلك الكلمات السابقة وهو مكة وجعل ذلك إخباراً بالغييب عن مزيينهم يوم الفتح، وقبل يوم بدر وروى ذلك عن مجاهد. وقناة، وأنت خير بأن هنالك إذا كان إشارة إلى مكة ومتعلقا بمهزوم لا ينسى هذا إلا إذا أريد من مكة ما يشمل بدر، (مهزوم) خبر بدخبر، وأصل المهزم غمز الشيء اليأس حتى يحطم كهزم الشن وهزم الفناء والطيح ومنه المحرمة لأنه كما يمسح عنه الحطم والكسر، والتعبير عما لم يقع باسم المفعول المؤذن بالووع على ما في بعض شروح الكشاف للايدان بشدة قربه حتى كأنه محقق، (من الأحزاب) صفة (جند) أي هم جند قتلوا أو كثيرون عظام فأتون هنالك من الكفار المتحيزين على الرسل مكسورون عن قريب أو جند من الأحزاب مكسورون عن قريب في مكانهم الذي تكلموا به بما تكلموا فلا يقال بما يقولون ولا تكثر بما يهدون. وقال أبو الياف: (جند) مبتدأ وما زائدة وهنالك فعت وكفا من الأحزاب ومهزوم خبر، ونعقه أبو حيان بأن فيه بعد التفتة عن (٢ - ٢٢ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

الكلام الذي فيه ، واعتبر الزمخشري الحصر أى ما لم إلا جند من المحررين مهزوم عن قريب لا يتجاوزون الجندية المذكورة إلى الأمور الربابية ، وهو حسن إلا أنه اختلف في مقدار ذلك فقليل : إنه كان حق الجند أن يعرف لكونه معلوماً فذكر سرقات العلوم مساق المجهول كأنه لا يعرف منهم إلا هذا القدر وهو أنهم جند بهذه الصفة •

وقال صاحب الكشف : إنه التمتع بالمول عليه بالتكبير ، وزيادة ما الدالة على الشيوع وغاية التعظيم لئلا تنها على احتصاص الوصف بالجندية من بين سائر الصفات كأنه لا وصف لهم غيرها ، وفيه منع ظاهر ، وبهم كلام العلامة الثاني أنه اعتبار كون (جند) خيراً مقدماً لمبتدأ محذوف لأن المقام يقتضى الحصر تدرجاً ولا تعقلاً • وجعل الزمخشري (هنا لك) الموضوع للإشارة إلى المكان البعيد مستعاراً للترقية من العلو والشرف على أنه إشارة إلى حيث وضعوا فيه أنفسهم من الانتداب لمثل ذلك القول العظيم بما في قولهم لمن اتدب لأمر لم من أهله لست هناك ؛ وفيه إيماء إلى علة الخدم ، وجوز على هذا أن تكون ما تقيدهم جند ليسوا حيث وضعوا أنفسهم • ونصب بأنه مما لم يقله أحد من أهل العربية ولا يلحق بالمقام وفيه بحث ، وجوز أن تكون (هنا لك) إشارة إلى الزمان البعيد وهي كما قال ابن مالك قد يشار به إليه نحو قوله تعالى : (هالك بلو كل نفس ما أسلفت) وتعلق بمهزوم ، والكلام أحجار بالعيب أما عن هزيمتهم يوم الفتح أو يوم بدر كما تقدم حكايته أو يوم الخندق ولا يخفى ما فيه ، وقيل : إشارة إلى زمان الارتقاء في الأسباب أى هؤلاء القوم جند مهزوم إذا ارتقوا في الأسباب وليس بالمرص ، وقيل : ما لم موصول مبتدأ وهذا لك في موضع الصلة وجند خبر مقدم ومهزوم ومن الأحزاب صفتان وهما المقصودان بالأفادة وما عتلك إشارة إلى مكة ، والمراد من الذين فيها المشركون والتعير عنهم مما لأنهم كالأنعام بل هم أضل ، وقبل الأصنام وعبدتها ، وأمر التعير مما عليه أظهر ويقال فيه بحر ما قاله أبو حيان في كلام أبي البقاء وزيادة لا تخفى •

وحوله تعالى : (كذبت قلوبهم فلم يسمعوا من نوح وأعاد وفرعون ذو الأوتاد ١٢) إلى آخره استئناف مفرد لمضمون ما قبله ببيان أحوال المعتاة الطاعة عما فعلوا من التكذيب رفضهم من العقاب ، و(ذو الأوتاد) صفة فرعون لا لجميع ما قبله ولا لقليل ذوو الأوتاد ، و(الأوتاد) جمع ونحو هو معروف ، وكسر التاء فيه أشهر من فتحها ويقالون قد راند كما يقال شغل شاغل قاله الأصمعي وأشد •

لأتمت على الماء جذبلاتاً ولم يكن يحفظها المواعدا

وقالوا : ود يبدال التاء دالا والادغام ووت يبدال الدال تاء وفيه قلب الثاني للاول وهو قليل ، وأصل إطلاق ذلك على البيت المطلب بأوتاده وهو لا يثبت ببنائها كما قال الأعشى :

والبيت لا يبنى إلا على عمد ولا عماد إذا لم ترس أوتاد

فقبل إنه شبه هنا فرعون في ثبات ملكه ورسوخ سلطنته بيت ثابت أقيم عماده وثبتت أوتاده تشبيهاً بمضمر في النفس على طريق الاستعارة المكنية ووصف بني الأوتاد على سبيل التحليل فالنفس كذبت قلوبهم فلم يسمعوا من نوح وأعاد وفرعون الثابت ملكه وسلطنته وقيل : شبه الملك الثابت من حيث الثبات والرسوخ بنى الأوتاد وهو البيت المطلب بأوتاده واستمع ذو الأوتاد له على سبيل الاستعارة التصريفية قبل وهو أظهر مما مر به أنه

وصف بذلك فرعون مائة لجهله عين ملكه، والمعنى على وصفه قببات ادلك وروسخ السلطنة مستغمة الأمره وقال ابن مسعود . وان عباس في رواية عطية الارتاد الجنود يقوون ملكه قابقوى الوند الشىء أى وفرعون ذو الجنود فلاستشارة عليه تصريحية فى الارتاد ، وقيل : هو مجاز مرسل للروم الارتاد للعدو ، وقيل المبأى العظيمة الثأنة وفيه مجاز أيضا ، وقال ابن عباس فى رواية أخرى ، وقتاده ، وعطاء كانت له عليه الأمانة لوند وخشب ينصب له بها وعلياها ، وقيل : كان يشع احسب من أربع سوار كل طرف من أطرافه إلى سارية ويضرب فى قل وتبدأ من حديد ويترك حتى يموت ، وروى معناه عن الحسن ، وجهود . وقيل : كان يمد به أسنة أو تادى الأرض ويرسل عليه العقارب والحيات ، وقيل : يشده بأرصة أو تادى ثم يرمي صخرة فتلقى عليه فتشده . وعلى هذه الأقوال الأرصة فالارتاد ثابتة على حقيقتها (وَتَمُودٌ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ النَّبِكَةِ) اصحاب النبضة وهم الدين أرحم اليهم شبيب عليه السلام فسو إلى عبضة كانوا يسكنونها ، وقيل الآية كاسم لدهم (أُولَئِكَ) المكذبون (الْأَصْحَابُ ١٣) أى الكفار المتحرون على الرسل عليهم السلام المهرمون ، وهو مبتدأ وخبر ويعمهم من ذلك أن الأحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم هم وأسمه الدين وجد منهم التكذيب لأن المبتدأ والخبر فى مثله متغايران رأساً برأس لا لأن أولئك إشارة إلى الأحزاب أولا والأحزاب ثانياً هم المكذبون ، وقوله تعالى : (إِنْ كُلُّ لُوطٍ لَأَكْذَبُ الرَّسُولَ) استئناف حوى به نفي برأ التكذيب على أبلغ وجه وتمهيدا لما يقبى ، فان نافية ولا عمر لها لا تنفاس النفي بالا ، و(كل) مبتدأ والاستثناء مفرغ من أعم العام وهو الخبر أى ما كل حزب من الأحزاب محكوماً عليه بحكم الحاكم عليه بأنه كذب الرسل أو غيراً عنه محبر الا غيراً عنه بأنه كذب الرسل لأن الرسل يصدق كل منهم بكل وظلم منه من على الحق فتكذب كل واحد منهم تكذيب لم جميعاً ، وجور أن يكون من مقابلة الجمع بالجمع أى ما ظلم محكوماً عليه بحكم أو غيراً عنه شىء إلا محكوماً عليه أو لا غيراً عنه بأنه كذب رسوله ، والحصر صالحة كاسم سائر أوصافهم بالنظر إلى ما أثبت لهم بمزلة عدم ميل على أنهم غالون فى التكذيب ، وبذلك على عموم فيه أيضاً إعادة مثله فى الرسل وتوابع الحائين إلى اسمية استثنائية وغيرها أى قوله تعالى : (كذبت قلوبهم) الخ ، وجعل كل فرقة مقدمة للجمع على الوجه الأول ، ويسجل ذلك عليهم استحقاقهم أشد لعقاب ولد ، وتب عليه قوله تعالى (فحق عذاب ١٤) أى تمت ووقع على كل منهم عفاى الذى كانت أوجه جنائياتهم من أصناف العقوبات ، عرق قوم نوح وأهلك فرعون بالعرق وقوم هود بالربيع وتمود بالصيحة وقوم لوط بالخسف وأصحاب الآية كذبات الطلعة . وجور أن يكون (أُولَئِكَ الأحزاب) بدلا من الطوائف المذكورة والحلة بعد مستأنفة لما سمعت وأن يكون مبتدأ والحلة بعده خبر بخلاف العائد أى أن كل منهم أو كلهم إلا كذب الرسل ، والمجموع استئناف مقرر لما قبله مع ما به من بين كبتية تكذيبهم وطلاهما خلاف الظاهر ، وأما ما قبل من أنه خبر والمستأنف قوله تعالى (وعاد) الخ أو قوله تعالى (وهوم لوط) الخ فما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عن أمته .

(وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّاءًا مِنْ فَوْقِ ١٥) شروع فى بيان عقاب مكة إثر بيان عفاى اصحابهم فان الكلام السابق بما يوجب ترقب السامع بياها ، ولظن بمعى الانتظار وعبر به مجازا بحمل محقق

الوقوف كأنه أمر منتظر لهم، والاشارة هؤلاء، التحقير، والمراد الصيحة الواحدة النفضة الثانية، أى ما ينتظر هؤلاء الكفرة المقيمون الذين هم أمثال أولئك الطوائف المهلكة في الكفر والتكذيب شيئاً إلا النفضة الثانية التى تقوم بها الساعة قاتلة قتادة وليس المراد أنها نفسها عقاب لهم لعدمها للبر والفاجر من جميع الأمم بل المراد أنه ليس بينهم وبين ما أعد لهم من العذاب إلهي لتأخير عقوبتهم إلى الآخرة لما أنت تعذيبهم بالاستئصال حسبما يستحقونه والنبي ﷺ موجود خارج عن السنة الإلهية المبنية على الحكم الباهرة كما نطق به قوله تعالى: (وما كان الله ليعذبهم وأنت تهمهم) إذ المراد من (وأنت تهمهم) وجوده عليه الصلاة والسلام لا مجاورته لهم كما نوههم حتى يقال: لا دلالة في الآية على امتناع وقوعه بعد الهجرة لخالفه للتفسير المشهور، وقيل المراد بالصيحة المذكورة النفضة الأولى، وتعقب بأنه مما لا وجه له أصلاً لأنه لا يشاهد هو لها ولا يصحق بها إلا من كان حياً عند وقوعها وليس عليهم المراجعة وإنما عفيها ولا العذاب المطلق من غيرها إليها بل بهم من حين موتهم. وقيل المراد صيحة يهلكون بها في الدنيا كما هلكت ثمود، ولا يخفى أن هذا تعذيب بالاستئصال وهو مما لا يقع كما سمعت فلا يكون منتظراً، وقال أبو حيان: الصيحة ما ملهم من قتل وأسر وغلبة كما تقول صاحبهم الدمر فهو مجاز من الشر كما في قولهم ما ينتظرون إلا مثل صيحة الخيل أى شراً يعاجلهم، وفيه بد.

وجوز جمل هؤلاء إشارة إلى الأحزاب لما سبق ذكرهم مكرراً وكذا استحضارهم المخاطب في ذهنه فزال الوجود الذهني مرة الخارجى المحسوس وأشير إليهم بما يشار به للحاضر المشاهد، واحتمال التحقير قائم ولا يلبو عنه التبرير بأولئك لأن البعد في الواقع مع أنه قد يقصد به التحقير أيضاً والكلام بيان لما يصيرون إليه في الآخرة من العقاب بعد ما رزق بهم في الدنيا من العذاب، وجعلهم منتظرين له لأن ما أصابهم من عذاب بالاستئصال ليس هو نتيجة ما جنوه من ليعب الاممال إذ لا يستند به بالنسبة إلى مائت من الأحوال فهو تحذير لكفار قريش وتحذير لمن يساق له الحديث فلا وجه لما قاله أبو السعود من أن هذا ليس في حيز الاحتمال أصلاً لأن الانتظار سواء كان حقيقة أو استمراء إنما يتصور في حق من لم يترقب على أعماله نتائجها بعد، وبعد ما بين عقاب الأحزاب واستئصالهم للمرة لم يبق مما أريد بيانه من عقوباتهم أمر منتظر بخلاف كفار قريش حيث ارتكبوا ما ارتكبوا وما يلاقوا بعد شيئاً قاله الخفاجي، ولا يخفى أن المناسق إلى الدهن هو الاحتمال الأول وهو المأثور عن السلف، والعواقب الزمن التي بين حلقى الخالب وروصتى الراضع ويقال اللبن الذي يجمع في الضرع بين الحلبتين فيقه ويجمع على أفراق وأفاويق جمع الجمع، والكلام على تقدير مضافين أى ما ينتظرون إلا صيحة واحدة، الهام من توقف مقدار فراق أو على ذكر المألوم الذي هو الفراق وإرادة اللام الذي هو التوقف مقداره، وهو مجاز مشهور والمعنى أن الصيحة إذا جاء وقتها لم تستأخر هذا القدر من الزمان.

وعن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة تفسيره بالرجوع والترداد، وهو مجاز أطلق فيه المألوم وأريد اللام فإن في الزمان بين الحلبتين يرجع اللبن إلى الضرع، والمعنى أن الصيحة واحدة فحسب لا تنفى ولا تردد فاجلته عليه صفة مؤكدة لوحدة الصيحة.

وقرأ السلي، وابن وثاب، واللامش، وحمة، والكسائي، وطلحة بن عمار فليل هما بمعنى واحد وهو ما تقدم كفضائل الشعر وفصاحته، وقيل: المنتوح اسم مصدر من أفاق المريض إنفاقه وفاقه إذا رجع إلى الصحة

واله يرجع تفسير ابن زيد . والسدى . وأبي عبيدة . والمراء له بالاقافة والاستراحة ، والمضموم اسم ساعة وجوع اللحن للضرع .

وقوله تعالى (وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَانًا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ) حكاية لما قالوه عند سماعهم بتأخير عقابهم إلى الآخرة أى قالوا بطريق الاستهزاء والسخرية ربنا عجل لنا قسطنا ونصيبنا من العذاب الذى نرعدنا به ولا تؤخره إلى يوم الحساب الذى مبدؤه الصيحة المذكورة ، وتصدير دعائهم بالنداء المذكور للامعان فى الاستهزاء كأنهم يدعون ذلك بكال الرغبة والابتهاال والفتاش على ما روى عن عطاء النظر بن الحرث بن علقمة بن كاذبة وهو الذى قال الله تعالى فيه (سأن سائل بسداد واقع) وأبو جهل على ما روى عن قتادة وعلى القولين أباهن راضون بالله حتى يضعير الجمع ، والقط القطعة من الشئ من قطعه إذا قطعه ويقال لصيحة الجاثرة قط لأنها قطعة من القرمطس، ومن ذلك قول الأعشى :

ولا الملك النهران يوم نصيبه بنمته يعطى القملوط ويطلق

قيل وهو فى ذلك أكثر استعمالا وقد فسر بها هنا أبو العالقة . والكلى أى عجل لنا صحيفة أعمالنا لننظر فيها وهى رواية عن الحسن، وجاء فى رواية أخرى عنه أنهم أرادوا نصيبهم من الجنة ، وروى هذا أيضا عن قتادة . وابن جبير ، وذلك أنهم سمعوا رسول الله ﷺ يذكر وعد الله تعالى المؤمنين الجنة فقالوا على سبيل الهوى : عجل لنا نصيبنا مما لننعم به فى الدنيا، قال السدي: أقوى التعابير أنهم سألوا أن يجعل لهم القيم الذى كان يمدد عليه الصلاة والسلام من آمن لقولهم ربنا ولو كان على ما يحمله أهل التأويل من سؤال العذاب أو العتاب استهزاء لسألوا رسول الله ﷺ ولم يسألوا ربهم، وفيه بحث يعلم بما مر آنفا .

(إِصْبِرْ عَلَى مَا يَقْرَأُونَ) على ما يتجدد من أمثال هذه المقالات الباطلة القردية (وَلَا تَكُ مِثْلًا لَدَاوُدَ) أى اذكر لهم قصته عليه السلام تعظيما له نصيبا فى أعينهم وتنبها لهم على كمال فبح ما اجتروا عليه فانه عليه السلام مع طو شأته وإشائه النسوة والملك لمسلم ما هو خلاف الأولى بالله ماله وأدام غمه وندمه فالظن جزلاء الكفرة الأذنين الذين لم يزالوا على أكبر الكاثر مصرين أو اذكر قصته عليه السلام فى ههنا وتحفظ من ارتكاب ما يوجب العتاب ، وقيل إنه تعالى أمره عليه الصلاة والسلام أن يذكر قصص الأنبياء عليهم السلام الذين عرض لهم ما عرض فصبروا حتى فرج الله تعالى عنهم وأحسن عاقبتهم ، نزعياً له فى الصبر وتوسلاً لأمره عليه وإبداءا بلوغ ما يريد به بذلك، وهو كما ترى، وقيل أمره بالصبر وذكر قصص الأنبياء ليكون ذلك برهانا على صحة نبوته ﷺ ، والذكر على هذا الأول لسانى وعلى ما بينهم ما قالوه وهو مراد من مر (ادكر) على ذلك بتذكر (ذَا الْآيَاتِ) أى ذا القوة يقال بلان أيد وذو أيد وذو آد وأيد بمعنى وأيد كل شئ ما يتقوى به .

(إِنَّهُ أَوَّابٌ ۝ ١٧) أى رجاع إلى الله تعالى وطاعته عز وجل، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهدا بهما قالوا : الاواب المسبح ، وعن عمرو بن شرحبيل أنه المسح بدمعة الحبشة ، وأخرج الديلمي عن مجاهد قال : سألت ابن عمر عن الاواب فقال : سألت النبی ﷺ عنه فقال : هو الرجل يذكر ذنوبه فى الخلوة فيستغفر الله تعالى ، وهذا إن صح لا يبدل عنه ، والجملة تمليح لكونه عليه السلام ذا الأيد وتدل بأى معنى كان الاواب فيها على أن المراد

بالآية القوة الدينية وهي القوة على العبادة كما قال مجاهد . وقتادة . واحسن وعبرهم إذ لا يحسن التعاليل لو حدثت القوة على القوة في الجسم ، نعم قد كان عليه السلام قوى الجسم أيضاً إلا أن ذلك غير مرادهم ، وفي التفسير عنه بعدنا ووصفه بذي الآله والتعليل ، ما ذكر دلالة على كثرة عبادته ووفور طاعته .

وقد أخرج البخاري في تاريخه عن أبي المراد قال : كان النبي ﷺ إذا ذكر داود وحدث عنه قال : كان أعد البشر ، وأخرج الديلمي عن أبي عمر رضى الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينفي لأحد أن يقول أبي أعده من داود ، وروى أنه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً وكان يهرق نضاب اللبيل وفي ذلك دلالة على قوته في العبادة ، ما في كل من الصيام والقيام المذكورين من ترك راحة تدكرها فرياً .» (رأى سحر الجان معه) استثنى لبيان قصته عليه السلام ، وحوز كونه تعاليل قوته في الدين وأوابته إلى

الله عز وجل ، ومع سلقه بسحر ، وإثاره على اللام لأن تسخير الجلال له عليه السلام لم يكن بطريق تمويص التصرف للكل فيها إليه كتنخير الريح وغيرها لتطيان عبه السلام بل بطريق الاقتداء به في عبادة الله تعالى . وأحر الظرف المذكور عن (الجمال) وقد في سورة الأنبياء عليل (وسخر ما مع داود الجبال) قال بعض المصلا : له ذكر داود وسماوات تمت هذه مسرعة للتميز ولا كذلك ما حوز تعللها بقوله تعالى (يَسْحَرُ) وهو أقرب بالنسبة إلى آفة الانهيار ، وتسبيحهم تقدس بالسان قال لا تقي بين ظاهير تسبيح الحصى المسموع في كف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وغير : تقدس بالسان الحال وتقيده بالوقت المذكورين بعد بآناه لا اختصاص لتسبيحهم أحلى بها وكذا لا اختصاص له بكونه ، وقيل المعنى يسر الله على أن يسبح من السحرة ، والحمد لله من (الجمال) والممدول عن : سبحت مع أن الأصل في الحال لا فرد دلالة على تجدد التسبيح حالاً بعد حال نظير ما في قول الأتشي :

أعمرى لقد لاحت عيون كثيرة إلى صو - نار في بماغ تحرق

وحوز أن تكون مسرعة لبيان كيفية التسخير ومقالتها عند سورة : كالمدينة للعالية (النشأ) هو قال (أعرب من روال الشمس إلى الصبح أي يسبح بها لوقت وليس ذلك نصاً في استيفائه بالتسبيح) (والأشراق ١٨) أي وقت الاشراف ، فأدب يقال شرفت الشمس إذا طلعت وأشرق إذا أصبحت ووصفت فوقت الاشراف وقت ارتفاعها عن الأفق الشرقي وجه - شعاعها وهو الصحوه المشرقة وروى عن أم هانئ بنت أبي طالب أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة الصبح وقال : هذه صلاة لا شراق ، وأخرج عبد رزاق وعبد بن حميد عن عبد الخراء بن أبي عبد الله قال : لم يزل في معنى من صلاة الصبح شيء حتى قرأت هذه الآية (يسبح بالنشأ والاشراق) وفي روايه عنه أيضاً : عرفت صلاة الصبح إلا بهذه الآية ، ووجه فهم الخبر إيهاماً من الآية أي كل تسبيح ورد في القرآن فهو عبده ، فلم يرد به التعجب والتزيه بمعنى الصلاة بحيث كانت صلاة لداود عليه السلام ونصت على طريق المدح علم منه مشروعيها ، وفي الكشف وجه أن الآية دلت على تخصصه عليه السلام بذلك الوقتين ما تسبيح وقد علم من الرواية أنه كان يصلي مسجداً ، فعلى في القرآن ما كان عبه وإن لم يذكر كعبته في الآية ذكر صلاة الصبح وهو المطلوب أو يقول أن تسبيح الجبال

غير تسبيح داود عليه السلام لأن الأول مجاز جعل تسبيح داود على الجبار أيضاً لأن الجبار بالمجاز أنسابه
وتدقّب بأنه إذا سلم من الرواية فكيف يقال أنه أخذه من الآية والتجاوز يذخى تظليله ما أمكن، وهذا
بناء على أن (معه) متعلق بتسبح حتى يكون هو عليه السلام مسبّحاً أى مصلياً وإلا فتسبيح الجبال لادلالة على
الصلاة، ومع هذا فيه حيث جمع بين معنيين مجازيين إلا أن يقال به، أو يجعل بمعنى يعظم ويحجل تعظيم كل
محوراً على ما يناسبه، وبعد التيا والتي لا يحمل عن كدره، وارثى الخاص على الأول وأراه لا يخلو عن كدر أيضاً
وقال الجلي . في ذلك يجوز أن يقال: تعصب من الوقين بالذكر دل على اختصاصهما بمزيد شرف فصاح
ذلك الشرف سبباً لتعظيم الصلاة والعبادة فإن تفضيلة الأرملة والامكة أثر في فضيلة ما يقع فيها من
العبادات، وهذا عندى أصح مما تقدم ويؤيده ما أخرجه الطبراني في الأوسط . وابن مردويه عن ابن عباس
قال كنت أمر بهذه الآية (يسبح بالعشي والاشراق) فما أدري ما هي حتى حدثني أم هانئ . أن رسول الله ﷺ
صلى يوم فتح مكة صلاة الضحى ثمان ركعات فقال ابن عباس : قد ظننت أن لهذه الساعة صلاة لقوله تعالى :
(يسبح بالعشي والاشراق) هذا ولهم في صلاة الضحى كلام طويل والحق سننتها وقد ورد فيها كما قال الشيخ
ولي الدين ابن عمر في أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبري أنها بلغت مبلغ النواتر
ومن ذلك حديث أم هانئ قالت في الصحيحين ورعنا أن تلك الصلوات صلاة شكر لذلك الفتح العظيم صادقت
ذلك الوقت لا أنها عبادة مخصوصة فيه دون سبب أوامر، كانت قضاء عما شغل صلى الله تعالى عليه وسلم تلك
الليلة من حزنه فيها لخلاف ظاهر الخبر السابق منه .

وكذا ما رواه أبو داود من طريق كريب عنها أنها قالت صلى علي الصلاة والسلام سبعة الضحى، ومسلم
في كتاب الطهارة من طريق أبي مرة عنها أيضاً فيه ثم صلى ثمان ركعات سبعة الضحى . وابن عبد البر
في التمهيد من طريق عكرمة بن خالد أنها قالت : قدم رسول الله ﷺ مكة فصل ثمان ركعات فقلت ما هذه
الصلاة قال : هذه صلاة الضحى ، واحتج القائلون بالنسبة بحديث عائشة أن قال رسول الله ﷺ ليذبح العمل
وهو يجب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم ، وأصح رسول الله ﷺ سبعة الضحى
قط وإن لا سببها ، رواه البخاري . ومسلم . وأبو داود . وأبو مالك ، وحله القائلون بالاثبات على نفي روقها
ذلك لما أنه روى عنها مسلم . وأحمد . وابن ماجه أنها قالت : قال رسول الله ﷺ يصلى الضحى أربعاً ويؤيد
ما شاء الله تعالى ، وقد شهد أيضاً بأنه عليه الصلاة والسلام كان يصليها على ما قال الحاكم أبو عبد الغفاري
وأبو سعيد . وزيد بن أرقم . وأبو هريرة . وريذة الأسلمي ، وأبو الدرداء . وعنده الله بن أبي أوفى . وعثمان بن
مالك . وعتبة بن عبد السلمي . ونعيم بن ميمن النخعي . وأبو أمامة الباهلي . وأمهات . وأهله . ومن القواعد
المعروفة أن المذهب مقدم على الثاني مع أن رواية الإثبات أكثر بكثير من رواية النفي وتأويلها أمر من
تأويل تلك ، وذكر الشافعية أنها أفضل الطوع بعد الرواتب لكن النووي في شرح المهذب قدم عليها
صلاة التراويح جعلها في الفضل بين الرواتب والضحى والمذهب عنهم وجوبها عليه ﷺ وأن ذلك من
خصوصياته عليه الصلاة والسلام ، واحتج له بما أخرجه ابن عمر بسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال : قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب على النحر ولم يكتب عليكم وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا

بها رواه الهارطقي أيضا ، وقال شيخ الحماظ أبو الفضل بن حجر : انه لم يثبت ذلك في خبر صحيح ، والاعخبار ما يمكن على القول به ، وذکر أن أهلها ركعتان لخبر البخاري عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام أو صباهما وأن لا يدعهما ، وأذن كالماء أربع لما صبح كان صلى الله تعالى عليه و - لم يصل الضحى أرما ويؤيد ما شاء فست ثمان وأكثرها اثنا عشرة ركعة لخبر ضعيف يحمل به في مثل ذلك ، وذهب الكثير إلى أن الأثر كثير ثمانيه وذکروا أنها أصل من اثني عشرة والعمل القليل قد بفضل الكثير فاقترضه أجرة على قدر نصيبك أعليه وصرح ابن حجر الحسيني عليه الرحمة بالمخيرة بين صلاة الصبح وصلاة الإشراف قال : وما لا يس جماعة ركعتان عقب الإشراف بعد خروج وقت الكراهة وهي غير الضحى ، وتقدم لك ما يجد اختلافهما وبدل عليه غير ذلك من الأحبار ، وصح إطلاق صلاة الأربعين على صلاة الضحى كإطلاقها على الصلاة المبرورة بعد المغرب ، وهذا تمام الكلام فيها في كتب العقيدة والحديث ، (والطير) صلت على (الجبال) على ما هو الظاهر .

(محشورة) حال من (الطير) أو السائل - حرنا أي وسخرنا الطير حال كونها محشورة ، عن ابن عباس كان عليه السلام إذا - جمع جابوته الجبال بالديع واجتمعت إليه الطير فصبحت وذلك حشرها ، ولم يؤت بالحال صلا مضارعا كالحال الساخنة يدل على الحشر للضحي الذي هو أدل على القدرة وذلك بتوسط مقابته للقل أولان الضحية هي الأصل عند عدم القرينة على خلافها .

ونرا ابن أبي عمير (والطير محشورة) برهنها مبتدأ وخبرها ولعل الجملة على ذلك حال من ضمير

يسين (كل لأواب ١٩) استئناف مقرر اضمون ما قبله مصرح بما فهم منه إجمالا من تسييح الطير ، والألام تميلية ، والضمير لماود أي كل واحد من الجبال والطير لأجل تسييحه رجاء إلى التديع ، ووضع الأواب موضع المسبح إما لأنها كانت ترجع التديع والمرجع رجاء لأنه يرجع إلى فط رجوعا بعد رجوع وإما لأن الأواب هو الثواب الكثير الرجوع إلى الله تعالى هو المشهور ومن دأبه إكثار التذكير وإدامة التسييح والتديع ، وقبل يجوز أن يكون المراد كل من الطير فالجملة لتصريح بما فهم ، وكذا يجوز أن يراد كل من داود عليه السلام ومن الجبال والطير والضمير لله تعالى أي كل من داود والجبال والطير لله تعالى أواب أي مسبح مرجع للتسييح (وَسَدَدًا مَلَكًا) قويا بالهبة والنصرة وكثرة الجنود وحزب النصرة واقتصر بعضهم على الهبة ، والسدى على الجود ، وروى عنه ابن جرير - والحاكم أنه كان يحرسه كل يوم ليلة أربعة آلاف وحكي أنه كان حول محرابه أربعون ألفا منهم يحرسونه ، وهذا في غاية البعدادة مع عدم احتياج مثله عليه السلام إليه ، وكذا القول الأول لا يخفى على منصف ، وأخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : ادعى رجل من بني إسرائيل عند داود عليه السلام رجلا يقره فيعده مثل البيت فلم تكن بينة فقال لها عليه السلام : قوما حتى أنظر في أمرها فقاما من عنده فأتى داود في منامه فقبل له : اقبل الرجل المسمى عليه فقال : إن هذه رؤيا وليست أعجل فأتى الليلة الثانية فقبل له : اقبل الرجل فلم يعمل ثم أتى الليلة الثالثة فقبل له : اقبل الرجل أو تأنيك العقوبة من الله تعالى فأرسل عليه السلام إلى الرجل فقال : إن الله تعالى أمرني أن أقتلك فقال : تقتلني بغير بينة ولا نيت قال نعم : والله لأقتلن أمر الله عز وجل فبك فقال له الرجل

لا تعجل على حتى أخبرك إلى والله ما أخذت هذا الدنّب وإن كنتي كنتي أغفلت والله هنا فقلت ذلك أخذت فأمر به داود عليه السلام فقتل فظلمت بذلك هيته في بني إسرائيل وشده ملكه •

وقرأ ابن أبي عمير بشد الحال (واقبناه الحكمة) النبوة وقال العلم وإتقان العمل، وقيل الزبور وعلم الشرائع، وقيل قل كلام واقب الحكمة فهو حكمة (وقصّر الخطاب) أي فصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل فالفصل بمعنى المصدر والخطاب الخصام لاشتماله عليه أو لأنه أحد أنواعه خص به لأنه المحتاج للفصل أو الكلام لأن الفصل بين الصحيح والفساد، والحق والباطل، والصواب والخطأ وهو كلامه عليه السلام في القضايا والحكمات وتفاير الملك والمشورات، فالخطاب الكلام المخاطب به والفعل مصدر بمعنى اسم الفاعل أو الكلام الذي ينبه المخاطب على المقصود من غير التباس براعى فيه طائفتان الفصل والوصل والمطف والاستئناف والاضمار والحذف والتكرار ونحوها فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به أيضا والفصل مصدر إما بمعنى اسم الفاعل أي الفاصل المميز للمقصود عن غيره أو بمعنى اسم المفعول أي المقصود أي الذي فصل من بين أفراد الكلام بتمحيصه ومراعاة ما سمعت فيه أو الذي فصل بعضه عن بعض ولم يجعل ملبسا بغيره • وجوز أن يراد بفصل الخطاب الخطاب المقصد الذي ليس فيه اختصار محض ولا اشباع بل جاد وصف كلام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يزر ولا يهذر، فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به كما سلف والفصل إما بمعنى الفاصل لأن المقصد أي المتوسط فاصل بين الطرفين وهما هنا المختصر المحض والمطابق الممل لأن الفصل والتمييز بين المقصود وغيره أظهر بمحققا في الكلام المقصد لما في أحد الطرفين من الاختلال وفي الطرف الآخر من الامتلاء المنقضى إلى احتمال بعض المقصود وإما بمعنى المفعول لأن الكلام المذكور مفعول يميز عند السامع على المحل والممل بسلامته عن الاحلال والامتلاء، والإضافة على الوجه الأول من إضافة المصدر إلى مفعوله وعلى ما عداه من إضافة الصفة لموصوفها، وما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه والشعبي وحكام الطبرسي عن الأكثرين من أن فصل الخطاب هو قوله: البيعة على المدعى واليمين على المدعى عليه فقيل هو داخل في فصل الخطاب على الوجه الثاني قال فيه الفصل بين المدعى والمدعى عليه وهو من الفصل بين الحق والباطل، وجاء في بعض الروايات هو إيجاب البيعة على المدعى واليمين على المدعى عليه فالله أريد أن فصل الخطاب على الوجه الأول أعني فصل الخصام كان بذلك وجعله نفسه على سبيل المبالغة، وما روى عن ابن عباس - ومجاهد - والسدي من أنه القضاء بين الناس بالحق والإصابة والمهم فهو ليس شيئا وراء ما ذكر أولا، وأخرج ابن جرير عن الشعبي وابن أبي حاتم - والديلمي عن أبي موسى الأشعري أن فصل الخطاب الذي أوتي به عليه السلام هو أما بعد يهودي أن أبو موسى أنه عليه السلام أول من قال ذلك فقيل: هو داخل في فصل الخطاب وليس فصل الخطاب منحصرا فيه لأنه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له من الحمد والصلاة أو من ذكر الله عز وجل مطلقا، وظاهره اعتبار فصل الخطاب بمعنى الكلام الذي ينبه المخاطب على المقصود إلى آخر ما مر، ويوم صنع بعضهم دخوله فيه باعتبار المعنى الثاني لفصل الخطاب ولا ينسب ذلك، وحمل الخبر على الانحصار بما لا يبيح إذ ليس في إنشاء هذا اللفظ كثير امتثال، ثم الظاهر أن المراد من أما بعد ما يؤدى مؤداه من الإلغاط لأنفس هذا اللفظ لأن لفظ

عمرى وداود لم يكن من العرب ولا نبيهم بل ولا يهيم فأظاهر أنه لم يكن يشكك «لعربية» والذي يترجح عندي أن المراد بفصل الخطاب فصل الخصام وهو يترقب على مزيد علم وفهم وتفهم وغير ذلك ما يتأوه بضمن إتياء جميع ما يتوهم هو عليه وفيه من الاتقان ما فيه، ويلانغهم أنهم ملازمة قوله تعالى: ﴿وَعَلَّ أَتَبِكَ دَوَّ الْخَصَمِ﴾ استعظام براد منه التمجيد والتشويق إلى استماع ما في حيزه لا يفد به بأنه من الآباء الدريعة التي حقها أن تشيع فيها بين كل حاصرو ومادى، والجملة قبل عطف على (إما سخرنا) من قبل عطف القصة على لقصة، وقيل على ذكر • والخصم في الأصل مصدر لخصمه بمعنى خاصمه أو غده وبراد منه لخاصم ويستعمل للمفرد والمذكر وفروعهما وإرجاء للجمع ما على مقال جمع لظاهر ضمائر مدد ورد، ثنى وجمع على خصم والخصام، وأصل المخاصمة على ما قال الراغب أن يتولى كل واحد بخصم الأخرى بجابه أو أن يجذب كل واحد خصم الجوالق من جاب • ﴿إِذْ تَسُوْرُوا الْمَحْرَابَ ٢١﴾ أى على سورة وتزولوا إليه فتعمل لملو على أصله نحو تسهم أى على ستامة وتدرى الخيل علا دروته والسور الجدار المحيط بالرفع، والمحراب معرفة وهي الدية ومحراب المسجد مأخوذ منه لا معصاه عما عهد أول شرفه المنزل منزلة علوه قاله الخفاجي، وقال الراغب محراب المسجد قيل سمي بذلك لأنه موضع محاربة الشيطان والخرى، وقيل لكون حق الإنسان فيه أن يكون حرياً من أشغال الدنيا ومن توزع الخاطر، وقيل: لأصل فيه أن محراب البيت صدر المجلس ثم لما اقتضت المساجد سمي صدره به، وقيل: بين المحراب أصله في المسجد وهو اسم خص به صدر المجلس سمي صدر البيت محراباً تشبيهاً بمحراب المسجد وكان هذا أصبح انتهى، وصرح الجلال السيوطي أن المحراب الذى في المسجد بهيتها المعروفة اليوم لم تكن في عهد النبي ﷺ وله رسالة في تحقيق ذلك، وإد متفقة بمحذوف مصروف إلى الخصم أى نبأ نحاكم الخصم إذ أسودوا أو بسأ على أن المراد به الواقع في عهد داود عليه السلام، وأساس الاتيان إليه على حذف مضاف أى قصة بأ الخصم، وجوز تلفظاً به بلا حذف على جعل أساس الاتيان إليه مجازياً أو بالخصم وهو في الأصل مصدر والطرف قدوم بكفيه رائحة الفعل، وزعم الحرفي أنه لقباً بأبى ولا يكاد يصح لأن اثنين نبأ الخصم لم يكن وقت تسور المحراب ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ﴾ إذ هذه بدل من إذ الأولى بدل كل من كل لأن يحمل زمان التسور وزمان الدخول لقرينهما بمزلة المتحدین أو بدت اشتغال بأن يعتبر الامتداد أو طرف لتسوروا ويعتبر امتداد وقته ولا فالتسور ليس في وقت الدخول، ويجوز أن يراد بالدخول إرادته وفيه تكلف لأنه مع كونه مجازاً لا يصرح عليه قوله تعالى: ﴿فَمَرَّعَ مِنْهُمْ﴾ فيحتاج إلى تفرسه على التسور وهو أيضاً ترى، وجوز تلفظه بأذكره مقدراً، والفرع انقباض ونفاد يعتبرى اللسان من الشيء الخفيف - روى أن الله تعالى بعث إليه ملكين في سورة انساين قبلهما جبرين وميكائيل عليهما سلام عطلياً أن يدخلا عليه فوجداه في برم عبادته ففهما الحرس ففسورا عليه المحراب فلم يشعر الا وهما بين يديه ج لسان وكان عليه السلام في روى عن ابن عباس جراً زمانه أربعة أجزاء يوماً للعبادة ويوماً للقضاء ويوماً للاشتغال بخاصة نفسه ويوماً لجميع بنى اسرائيل فيعظهم ويخبرهم، وسبب الفرع قبل اسم نزولاً من ورق الحائط وفي يوم الاحتجاب والحرس حوله لا يتركون من يريد الدخول عليه محاف عليه السلام أن يؤذوه لاسيما على ما حكى أنه كان ليلاً، وقيل: إن الفرع من أجل أنه طن أن أهل بيته قد استأنوه

حتى ترك بعضهم الاستئذان فيكون في الحقيقة فرعاً من فساد السيرة لأمم الداخلين ، وقال أبو الجحوص : فرع منهم لأنهما دخلا عليه وكل منهما أخذ برأس صاحبه ، وقيل : فرع منهم لما رأى من تورعهم موضعاً مرتفعاً جداً لا يمكن أن يرتقى إليه عدد أشهر مع أعوان وكثرة عدد ، والظاهر أن فرعه ليس الاثوثع الاذى لمخالفة المعتاد فلما رآه قد فرع (قلوا لا تخف) وهو استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من حكاية فرعه عليه السلام كأنه قيل : فإذا قالوا عند مشاهدتهم فرعه ؟ قيل : قلوا له ازالة لفرعه لا تخف (خصمان) خبر مبتدا محذوف أي نحن خصمان ، والمراد هنا موجبان لاشخصان متخاصمان وقد تقدم أن الخصم يشمل الكثير فيطابق ما مر من جمع الضمائر ، ويؤيده على الأقل قوله سبحانه (يَفَى بَعْدًا عَلَى بَعْضٍ) فإن نحو هذا أكثر احتمالاً في قول الجماعة ، وقراءة بعضهم (مني بعضهم على بعض) أظهر في التأيد ، ولا يمنع ذلك كون النحاة كما إذا وقع بين اثنين لجراد أن يصحب كلا منهما من يعاضده والمرفع يطلق الخصم على المتخاصم ويعاضده وإن لم يتخاصم بالفعل ، ويجوز أن يكون المراد اثنين والضمائر المجموعة مراد بها التثنية فيوافقان وأيد بقوله سبحانه (إن هذا أخى) وقيل : يجوز أن يقدر خصمان شيئاً خيراً محذوف أي فينا خصمان وهو كما ترى ، والظاهر أن جملة (بنو) الخ في موضع الصفة لخصمان وأن جملة نحن خصمان الخ استئناف في موضع التعليل الذي فني موصولة بلا تخف ، وجوز أن يكونوا قد قالوا لا تخف وسكتوا حتى سئلوا ما لكم ؟ فقالوا : خصمان بنو الخ أي جابر مضافاً على بعض ، واستشكل قولهم هذا على القول بأنهم كانوا ملاتسكة بأنه إخبار عن أنهم يعلمون يقع منهم وهو كذب والملاتسكة منزهة عنه ، وأجيب بأنه إما يكون كذباً لو كانوا قصدوا به الإخبار بحقيقة أما لو كان مراداً لمرصوده في أنفسهم لما أنوا على صورة الشر كما يذكر العالم إذا صور مسئلة لأحد أو كان كناية وتعميضا بما وقع من داود عليه السلام فلا ، وقرأ أبو يزيد الجرازي عن الكندي (خصمان) بكسر الخاء (فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط) أي ولا تتجاوز ، وقرأ أبو زرعة وابن أبي عمير وقتادة والحسن وأبو حنيفة (ولا تشطط) من شط ثلاثياً أي ولا تبعد عن الحق ، وقرأ قتادة أيضاً (تشطط) مدعماً من أشط رباعياً ، وقرأ زر (تشطط) بضم التاء وافتعل من تعاضل وهو كاد ، وعنه أيضاً (تشطط) من شطط ، والمراد في جميع لا تخف في الحكومة وأرادوا بهذا الأمر والنهي اظهار الحرص على ظهور الحق والرضا به من غير ارتباب بأنه عليه السلام يحكم بالحق ولا يجوز في الحكم وأحد الخصمين قد يقول نحو ذلك للإيمان إلى أنه الحق وقد يقوله انهما للحاكم وفيه حينئذ من الفطالة ما فيه ؛ وعلى ما ذكرنا أولاً به بعض مظاهره ، وقد جعل داود عليه السلام لذلك منهم دلالة على أنه يليق بالحاكم تحمل نحو ذلك من المتخاصمين لاسباب إذا كان من معه الحق مع المال المرء وقت التخاصم لا يخفى . والديب من حاكم أو محكم أو من المخصوم فرع رجوع إليه فاللهي كيف لا يقتدى بهذا التي الآداب عليه الصلاة والسلام في ذلك بل ينصب كل الخصم لأدنى كلمة تصدر ولو فاته من أحد الخصمين يتوهم منه الخط لقدرة ولو فكر في نفسه لعلم أنه بالنسبة إلى هذا التي الآداب لا يعدل والله العظيم منك ذباب بالهم وقتنا لا حسن الاخلاق واعصمتنا من الاغلاط (وأهدنا إلى سواء الصراط ٢٢) أي وسط طريق الحق بجر الباغى عما سلكه من طريق الجور وإرشاده إلى مهارج العدل (إن هذا أخى) الخ استئناف لبيان ما فيه الخصومة ، والمراد

بالاخوة اخوة الدين أو اخوة الصداقة والالفة أو اخوة الشركة والحملة لقوله تعالى (وإن كثيراً من الخطاة) وكل واحد من هذه الاخوات يدل بحق مانع من الاعتداء والظلم ، وقيل : هي اخوة في النسب وكان المتحاملان أحويين من بني إسرائيل لأب وام . ولا يخفى أن مشهوراً لهما كانا من الملائكة . قيل لا خلاف في ذلك .
(والتى) بيان عند ابن عطية وبطل أو خير لأن عند الزمخشري ، ولعل المقصود بالاعادة عن الثاني قوله تعالى :
(لَهُ نَسَبٌ وَتَسْمُونَ نَعِيَّةً وَلَى نَعِجَّةٌ وَاحِدَةٌ) وهى الاثني من بقرا ابو حش ومن الصان والشاة الجبل وتستعار للمرأة كالشاة كثيراً نحو قول ابن هرون :

أنا أبو من ثلاث هنه رابعة فى البيت صغرا هنه
ونحنى خمساً توفيهن ألفى صحح يفضيهن

وقول عنترة :

باشاة ما قص لمن حلت له حرمت على ولينها لم تحرم

وقول الاعشى :

فرميت خبطة عينه عن شاته فاصبت حبة قلبها وطحاما

والظاهر إيقاظها على حقيقتها ما ويراد بها أى الصان ، وجوز ارادة الامراة ، وسألتى إن شاء تعالى ما يتعلق بذلك ، وقرأ الحس . وزيد بن على (تسم وتسمون) بفتح التاء فيهما ، وكذا يحيى ، الفعل والفعل بمعنى واحد نحو السكر والسكر ولا يبعد ذلك فى التسم لاسباباً وقد جاور العشر ، والحس وابن هرمز (نعجة) يكر النون وهى لغة لبعض بني تميم ، وقرأ ابن مسعود (ولى نعجة أتمى) ووجه ذلك الزمخشري بأنه يقال امرأة أى للحساء الخيلة والمعنى وصعها بالعراقة فى لبن الاموتة وتورها وذلك أمانح لها وأريد فى تكسرها وتشبهاً لأتري إلى وصهم لها بالكسول والمكالم ، وقوله :

فتور القيام قطع الكلام لغوب العشاء إذا لم تم

وقول قيس بن الخطيم :

تمام عن كبر شأنها فاذا قامت رويدا تكاد تنفرف

وفى الكلام عليه تورية حق القسمين أعنى ما يرجع إلى الصائم وما يرجع إلى المظلوم كأنه قيل . إنه مع وفود استغاثته وشدة حاجته طردى حق ، وهذا ظاهر إذا كانت المجة مستمارة ولا فالمناسب تأكيد الاوثة بأنها كاملة فيها فيكون أمد وأحلب لما يطلب منها على أن فيه رمزاً إلى ماورى عنه (فقال أ كفلني) ملكيتها ، وحقيقته اجلى أ كفلها بأ كفل مائحت يدي ، وقال ابن كيسان : اجعلها كفى أى نصيبى ، وعن ابن عباس . وابن مسعود تحول لى عنها وهو بيان للراد وألصق بوجه الاستعارة (وعزى) أى غلبنى ، وفى المثل من عز برأى من غلب سلب وقال الشاعر :

قطاة صرعا شرك فانت تهادبه وقد علق الجناح

(فى الخطاب ٢٣) أى مخاطبته إياى بحاجة بأن جلد بحجاج لم أطلق دده ، وقال الضحاك . أى إن تكلم

كان أفصح من وزن حرب فإن أعطش مني ، وقال ابن عطية : كان أوجه مني وأقوى فإذا خاطبته كان كلامه أقوى من كلامي وقوته أعظم من قوتي ، وقيل : أي عالى في معالته (إياي في الخطبة على أن الخطاب من خطبت المرأة وخطيب هو فخطبني خطاباً أي عالى في الخطبة فعلى حيث زوجها دوني ، وهو قول من يحمل المعجزة مستعارة ، وتعلقه صاحب الكشف فقال : من الخطاب على المغالاة في خطبة النساء لا لاثم فصاحة التبريل لأن التبريل قاصر عنه لنحو قوله . (ولى سجة) عن ذلك أشد للتبوة وكذا قوله . (أأكلها) إذ ينبغي على ذلك أن يخاطب به وي الخطورة إلا أن يجعل الأثر مجازاً عما يقول إليه الخ لفظ والنسب في حسنه تحقق الانتهاء (أي أعصر خرا) والثاني مجاز عن تركه الخطبة ، ولا يخفى ما فيه من التعقيد ، ثم به لتعريضه بنافي العرض من التبريل وهو التنبيه على عظم ما كان منه غاية السلام وأنه أمر يستحق من كشفه مع السر عليه والاحتفاظ بحرمته انتهى فأمس •

وقرأ أبو حنيفة . وطالعة (وعزني) تنحيف الراي ، قال أبو الفتح : حدثت إحدى الرائيين تنحيفاً كما حدثت إحدى المسلمين في قول أبي زيد : • أحسن به من إليه شوس • وروى كذلك عن حاصم •
وقرأ عبد الله . وأبورائل . ومسروق . وأصحابك . وحسن . وعبد بن عمير (وعارني) ماله بدالعين وتشديد الراي أي وعالي •

(قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَى نَعَاجِهِ) جواب قسم محذوف قصده المبالغة في إنكار فعل ذي النعجات الكثيره وتهجين طعمه ، وليس هذا أشبه من دأود عليه السلام إثر فراع المدعي من كلامه ولا ميا بطهر كلامه قبل ظهور الحال لديه فقبل : ذك على تدبير (لقد ظلمك) إن كان ما قول حقا : وقيل ثم كلام محذوف أي قافر المدعي عليه فقال (لقد ظلمك) الخ ولم يحك في القرآن اعترف المدعي عليه لأنه معلوم من الشرائع كلها أنه لا يحكم الحاكم إلا بعد إجابة المدعي عليه ، وجاء في رواية أنه عليه السلام لما سمع كلام الشاكي قار للأحر ما تقول قافر فقل له : فترحمن إلى الحق أولا كمن الذي فيه عينك ، وقال الثاني . (لقد ظلمك) الخ فتسبأ عند ذلك وذهب ولم يرمها لحيته . وقيل : ذهبا نحو السماء عراى منه ، وقال الحذمي إنه عليه السلام رأى في المدعي غنايل الضعف والمصيبة فحمل أمره على أنه مظلوم كما يقول فدعاه ذلك إلى أن لا يسأل المدعي عليه فاستعمل بقوله : (لقد ظلمك) ولا يخفى أنه قول صميم لا يقول عليه لأن محل الصدق كثير ما تظهر على الكاذب والحيلة أكثر من أن يحصى قديما وحديثا ، وفيما وقع من إحداه يوسف عليه السلام ولم يكن يرى أنبياء على الأصح ما يزيل الاعتقاد في هذا الباب ، ومن جهة ذهب إلى نحو هذا ، ودعاه أن ذنب داود عليه السلام ما كانت إلا أنه صدق أحدهما على الآخر وظلله قل مسألة ، والسؤال مصدر مضاف إلى مفعوله وتعديته إلى مفعول آخر بل ينضمه معنى الإضافة كأنه قيل : (لقد ظلمك) بإضافة نعجتك إلى نعاجه على وجه السؤال والطلب أو لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضافة إلى نعاجه (وإن كثيرا من الخلطاء) أي الشرفاء الذين خلطوا أموالهم الواحد خلط وهو الخلطة وقد خلطت في الماشية وفي حكمها عند الفقهاء كلام ذكر مضامته الرعشرى (ليش) ليتدى (تصهم علم) تنص (غير مراعى حق الشركة والصحة) •

(إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) منهم فانهم يتحامون عن المعنى والعدوان (وَأَقِيلْ مَأْمُومٌ) أى وهم قليل جداً قليل خبر مقدم و(م) مبتدأ ومازائدة ، وقد جاء الملائكة في الفلة من التنكير وزيادة ما لا يهامية ويتضمن ذلك التعجب من الشيء إذا بواغ فيه كان مقلة لتعجب منه فكأنه قيل : ما أقلمهم ، والجملة اعتراض تذييل ، وقرئ : (لبي) بهنح اليه على تقدير حذف النون الحفيفة وأصله لبيبي كما قال طرفة بن العدة :
 أصرب عنك أهدوم طارنها ضربك بالسيف فونس الفرس
 يريد أضرب ، ويكون على تقدير صم محذوف وذلك القسم وجوابه خبر لا ، وعلى قراءة الجمهور اللام هي الواقعة في خبر أنت وجملة (يبنى) الخ هو الخبر ، وقرئ : (لبيح) تحذف الياء للتحفيف كما في قوله تعالى :
 (والليل إذا يسر) وقوله :

محمد تعد نفسك كل نفس إذا ما خمت من أمر قبلا

والظاهر أن قوله تعالى : (وان كثيرا من الخطاء) الخ من كلام داود عليه السلام تنمة لما ذكره أولا وقد نظر فيه ما كان عليه الداعى كما هو طهر التعبير بالخطاء فانه غالب في الشركاء الذين خاطروا أموالهم في أمثلية وجعل على وجه استعارة التهمة ابتداء تذييل لم ينظر فيه إلى ما كان عليه الداعى كأنه قيل : وان الينى أمر يوجد فيها بين المتلابسين وحصر الخطاء أكثرته فيما مهم فلا يجب بما شجر بينكم وترتب عليه قصد الموعظة الحسنة والترغيب في إثارة عادة الخطاء الذين حكم لهم بالمرة وأن يكره اليهم العظم والاعتداء الذى عابه أكثرهم مع التأسف على حالهم وأن يسأل المظلوم عما جرى عليه من خبطه وأن له في أكثر الخطاء أسوة أو كأنه قيل : ان هذا الأمر الذى جرى بينكما أيها الخليطان كثيرا ما يجرى بين الخطاء فينظر فيه الى خصوص حالهما فان في الكشف : والمحمل الاظهر هذا .

وعلى التقديرين هو تذييل يترتب عليه اذكري ثم قال : ولعل الاظهر حمل الخطاء على المتعارفين والمتضادين واصرارهم من بينهم ملازمة شديدة وامتزاج على نحو : ان الخليط أجسوا اليين فاجردوا ، والعلة في الشركاء الذين خاطروا أموالهم في عرف الفقهاء مذكر الخطاء لا ينافى ذكر الخلائل إذ لم ترد الجملة اهـ وأنت خير بأن ذلك وإن لم يناف ذلك الخلائل لكن أولوية عدم إرادته الخلائل وإبقاء التهمة على معابها الحقيقية مما لا يذنى أن يتطاع فيه كشان (وَقَدْ دَاوُدُ أَمَّ نِسَاءً) الطن مستعذر لعدم الاستدلال لما بينهما من إشاعة الظاهرة ، وفي البحر لما كان الظن العايب يقارب العلم استعير له ، ظلمنى وعلم داود وأبغى مما جرى في مجلس الحكومة أن الله تعالى ابتلاه ، وقيل لما أفضى بينهم نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك ثم صعدا إلى السماء حيال وجهه فلم بذلك أنه تسلل ابتلاه ، وحوذ إضمار الظن على حقيقة ، وأسكر اس عطية بحى . الظ (١) بعد العلم باليقين وقال : لسا مجده في كلام العرب وإنما هو ثوقيف بين معتقدين غلب أحدهما على الآخر وتوقعه العرب على العلم الذى ليس بواسطة الحواس فانه اليقين التام ولكن يغلط الناس في هذا ويقولون ظن عنى أى يقرب إلى آخر ما أطل ، ويفهم منه أن إطلاق الظن على العلم لاستدلال حقيقة والمشهور أنه مجز ، وظاهر ما بهداته هنا معنى العلم و(أما) المفتوحة على ما حقق بعض الأجلة لا تدل على الحصر فالكسوة ، ومن قال بافتاد إياه

حلا عن المكسورة كالزحزحى لم يدع الاطراد طيس المقصود ههنا قصر الفتحة عليه عليه السلام لانه يقتضى انفصال الضمير ، ولا قصر ما عمل به على العمل لأن كل فعل ينحل إلى عام وخاص فمضى فعملته فعلته على أن المعنى ما فعلنا به إلا الفتحة كما قال أبو السعود لانه على ما قيل تعسف وإلغاز ، ومن يدعى الاطراد يلتزم الناقص من القصر بن الحفيين وينبغي كون ما ذكر نفسا وإلغاءه

وقرأ عمر بن الخطاب ، وأبو رجاء ، والحسن بخلاف عنه (فتلذذ) بتشديد التاء والتون ما انفقه والضحاك (انتاه) كقرئه على ما نقله الجوهري عن أبي عبيدة

ان فتنتنى لى بالأمس افتت سميا فامسى قد غوى كل مسلم

وقفاة ، وأبو عمرو في رواية (أما فتته) بصير التشبة وهو راجع إلى الحصين (فاسجدوا لله) إنرا عمل أن ما صدر عنه ذنب (وآخر رأ كما) أى صاحبنا على أن الركوع مجاز عن السجود لانه لا يفتنه إليه جعل كالسبب ثم يجوز به عنه أو هو استعارة لما يسميه له في الانحناء والخضوع والعرب تقول نخلة را كمة ونخلة ساجدة ، وقال الشاعر :

فخر على وجهه راحكاً وتاب إلى الله من كل ذنب

وقبل أن حرر للسجود را كذا أى مصليا على أن الركوع بمعنى الصلاة لا شهارة التجوز به عنها ، وتقدير متعلق لخر يدل عليه عليه فسواء لانه معنى سقط عن الأرض كما في قوله تعالى (وخر عليهم السقف من فوقهم) وقاد الحصين برائهضل : أى حرره أى سجد بعد أن كان را كماً ، وظاهره إبقاء الركوع على حقيقةه وجعل خر بمعنى سجد ، وانجود على ما قدمنا ، واستشهد به أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وأصحابه على أن الركوع يقوم مقام السجود في سجدة التلاوة وهو قول الخطاب من الشافعية ولا فرق في ذلك بين الصلاة وخارجها كما في النزاهة وغيرها ، وفي الكشف قالوا أى الحنفية ، إن القياس يقتضى أن يقوم الركوع مقام السجود لأن الشارع جعله ركوعا ونحوه بأحدهما عن الآخر لقيامه مقامه وإعائه غناه •

وأيدوه أن السجود لم يؤمر به لبعثه ولهذا لم يشرع قربة مقصودة بل للخضوع وهو حاصل بالركوع (قال قلت) : إن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر والكلام في سجدة التلاوة قالت : لا على ذلك لاني لم أستدل بفعل داود عليه السلام بل بجعل الشارع إياه معناه سجدة السجود ، ولاصحابنا يعمى الشافعية أن يعموا أن علاقة الجمار ما ذكره بل مطلق المابل عن الخضوع المشترك بينهما أو لانه مقدمة كما قال الحسن : لا يكون ساجدا حتى يركع (١) أو خر مصابيا والمهتبر عابه الخضوع وليست في الركوع اه •

ولا يخفى أن المعروف من النبي ﷺ السجود ولم تقف في خبر على أنه عليه الصلاة والسلام ركع للتلاوة بدله ولو مرة وكذا أصحابه رضى الله تعالى عنهم ، وليس أمر القياس المذكور بالقوى فالأحوط فعل الوارد لا غير بل قال بعض الشافعية : إن قول الأصحاب لا يقوم الركوع مقام السجدة ظاهر في جوار الركوع وهو بعيد والقياس حرمة ، وعلى صاحب الكشف بما ذكر في السؤال من أن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر أنها كانت كذلك من نيب ﷺ فقد أخرج النسائي ، وابن مردويه بسند جيد عن ابن عباس أن النبي

(قوله) أو خر مصليا هكذا في خط المؤلف واظر موضع هذه الجملة ما

صلى الله تعالى عليه وسلم سجد في (ص) وقال: سجدها داود توبة وسجدها شكراً أى على قبول توبة داود عليه السلام من خلاف الأولى بمضى شأنه وقد نفى عليه السلام على ذلك من القبح المارح ما لم يلقه غيره كما يستدل به إن شاء الله تعالى، وآدم عليه السلام وإن لقي أمراً عظيماً أيضاً لكنه كان مشروباً بالحزن على فراق الجنة فجزى لذلك بأمر هذه الأمة بمعرفة قدره وأنه أنعم عليه نعمة تستوجب دوام الشكر إلى قيام الساعة، وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما وضع لنا صلى الله تعالى عليه وسلم في قصة زينب المفتضى للعتب عليه بقوله تعالى: (وتعفى في نفسك) الآية فيكون ذكرها مذكراً له عليه الصلاة والسلام ما وقع وما آل الأمر إليه مما هو أرفع وأجل فكان ذلك اقتضى دوام الذكر باظهار السجود له، ولعل ذلك وجه تخصيص داود بذلك مع وفوخ نظيره لغيره من الأنبياء عليهم السلام فتأمل، ولا تعمل من كون السورة مكية على الصحيح وقصة زينب رضي الله تعالى عنها مدنية وينحل الاشكال بالتزام كون السجود بعد القصة فينقروا، وهي عند الحنفية إحدى سجدات التلاوة الواجبة كما ذكر في الكتب الفقهية، ومن فسر (خر را كها) بحر السجود، ههنا ذهب إلى أن ما وقع من داود عليه السلام صلاة مشتملة على السجود وكانت للاستغفار وقد جاء في شريعتنا مشروعية صلاة ركعتين عند التوبة لكن لم تنف في خبر على ما يشرحه بل ما هنا على صلاة داود عليه السلام لذلك وإنما وقفنا على أنه سجد (وَأَنَابَ ٢٤) أى رجع إلى الله تعالى بالتوبة (مَعْفَرَةً لَهُ ذَلِكَ) أى ما استغفرنا عنه.

أخرج أحمد، وعبد بن حميد، عن يونس بن حبان أن داود عليه السلام بكى أربعين ليلة حتى بكت العشب حوله من دموعه ثم قال: يا رب فرح الجبين ورقاً الدمع وخطيني على قاضي قودى يا داود أجاتع قطعم؟ أم ظلمت نفسي؟ أم مظلوم فبتصرلك؟ فتحب نعمة حاج ما هناك من الخضرة فغفر له عند ذلك، وفي رواية عبد الله ابن أحمد في زوائد الزهد عن مجاهد أنه سجد أربعين ليلة حتى نبت من دموع عينيه من البقل ما قطى رأسه ثم قال: يا رب، وروى أنه لم يشرب ماء إلا ثلاثاء من دمه وجهه نفسه راغباً إلى الله تعالى في العفو عنه حتى كاد يهلك واشتغل بذلك عن الملك حتى وثب ابن له يقال له إيثا على ملكه ودعا إلى نفسه فاجتمع إليه أهل الزيف من بني إسرائيل فلما غفر له حاربته فهرم.

وأخرج أحمد عن ثابت أنه عليه السلام اتخذ سبع حشايا وحشاهن من الرماد حتى أشفها دموعاً ولم يشرب شرباً إلا مزجه بدمع عينيه، وأخرج عن وهب أنه أنزل النساء وبكى حتى رعن وخددت الدموع في وجهه، ولم ينقطع خروجه عليه السلام وقلعه بعد المعقرة، فقد أخرج أحمد، والحكم الترمذي، وابن جرير عن عطاء الخراساني أن داود نقش خطيئته في كفه لكي لا يفساها وكان إذا رآها اضطربت يده.

وأخرج أحمد، وغيره عن ثابت عن صفوان، وعبد بن حميد عن طريق عطاء بن السائب عن أبي عبد الله الجدل ما رفع داود رأسه إلى السماء بعد الخطيئة حتى مات (وَأَنَّ لَهُ عَتْدًا لِرُؤْيَى) قرية بعد المعقرة.

(وَحَسَنَ مَأْبَ ٢٥) وحسن مرجع في الجنة، وأخرج عبد بن حميد عن عبيد بن عمير أنه قال في الآية: يدنو من ربه سبحانه حتى يضع يده عليه، وهو إن صح من المتشابه، وأخرج أحمد في الزهد، والحكم الترمذي، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن مالك بن دينار أنه قال فيها: يقام داود عليه السلام يوم القيامة عند ساق العرش ثم يقول الرب عز وجل: يا داود مجدى اليوم بذلك الصوت الحسن الرحيم الذى كشت مجدى به في

الدنيا فيقول: يا رب كيف وقد سلبته؟ فيقول: إني رادته عليك اليوم فندم بصوت يستعرق بهم أهل الجنة • هذا واحتمل في أصل قصته التي أرتب عليها ما ترتب فقيل إنه عليه السلام رأى امرأة رجل يقال له أوريا من مؤمنى قومه - وفي بعض الآثار أنه وزيره - فقال قلبه إنها فاسدة أن يطلقها فاستحى أن يرده ففعل فتزوجها وهي أم سليمان وكان ذلك جائزاً في شريعته - مثلاً فيما بين أمته غير محظور حيث كان يبال بعضهم بعضاً أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبه، وقد كان الرجل من الأصناف في صدر الإسلام بعد المحرة إذا كانت له زوجتان يرل عن أحدهما لمن اتعده أحبا له من الآخر ليس لكسبه عليه السلام لم ينظم من ترك وارتداع عريته وعلو شأنه به بالتمثيل على أنه لم يكن ينبغي له أن يتعاطى ما يتعاطاه اتحاد أمته ويسأل رجلاً ليس له إلا امرأة واحدة أن يرل عنها فيتزوجها مع كثرة نسائه بل كان يجب عليه أن ينفذ أبويه الطيبين ويقهر نفسه ويصبر على ما لا تحسن به، وقيل إنه أضمر في نفسه إن قتل أوريا تزوج بها وإله مال ابن حجر في ترجمته • وقيل لم يكن أوريا تزوجها بل كان خطبها ثم خطبها هو فأثره عليه السلام أهلها فكان دونه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن، وفي بعض الآثار أنه فعل ذلك ولم يكن عالماً بخطبة أخيه مموثقاً على ترك السؤال هل خطبها أحد أم لا؟ وقيل إنه كان في شريعته أن الرجل إذا مات وحلف امرأة فأوليائه أحق بها إلا أن يرغبوا عن التزوج بها فلما قتل أوريا - طلب امرأته ظناً أن أوليائه يرغبوا عنها فلما سمعوا منعتهم بهيته وجلالته أن يخاضعوا • وقيل أنه كان في عبادة فاتاه رجل وامرأة متحاكمين إليه فنظر إلى المرأة ليعرهما بعينها وهو نظار مباح فالتفت نفسه مبلاً طبعياً إليها فتشغل عن بعض نوافله فموت لذلك، وقيل إنه لم يثبت في الحكم وظلم المدعى عليه قل سؤاله لما ناله من المزع وكانت الخصومة بين المتخاصمين وكأنا من الناس على الحقيقة إما على ظاهر ما قص أو على سبل النعمة فيه كناية عن المرأة، وقيل هذا عن أبي مسلم، والمقبول من هذه الأقوال ما استدل من الإخلال بمنصب النبوة، وللقصاص ظلام مشهور لا يكاد يصح لما فيه من مزيد الإخلال بمنصبه عليه السلام • ولذا قال علي كرم الله تعالى وجهه على ما في بعض الكتب عن حديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلده مائة وستين وذلك حد القرية على الأسياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، وهذا اجتهد منه كرم الله تعالى وجهه، ووجه مضاعفة الحد على حد الإحرار أنهم عليهم السلام سادة السادة وهو وجه مستحسن إلا أن الزين العراقي ذكر أن الخبر نفسه لم يصح عن الأمير كرم الله تعالى وجهه، وقال أبو حيان: الذي ذهب إليه ما دل عليه ظاهر الآية من أن القسود بين المحراب كانوا من الأسس دخلوا عليه من غير المدخل وفي غير وقت جلوسه للحكم وأنه فرع منهم طناً أنهم يعتالونه إذ كان منفرداً في محرابه لعبادة ربه عز وجل فلما انضج له أهم جاؤا في حكمته وبرز منهم اثنان للنحاكم فأتى الله تعالى وأن داود عليه السلام ظل دسروهم عليه في ذلك الوقت ومن تلك الجهة ابتلاء من الله تعالى له أن يعتالوه فلم يقع ما كان ظنه فاستعمر من ذلك الطر حيث أخلف ولم يكن ليصح مظهره وخر ساجداً ورجع إلى الله تعالى وأنه سبحانه غفر له ذلك الظن فانه عز وجل قال (فغفرنا له ذلك) ولم يتقدم سوى قوله تعالى (وظل داود أنما فتناه) ونظم قطعا أن الانبياء عليهم السلام معصومون من الخطايا لا يمكن وقوعهم في شيء منها ضرورة أنها لوجودها عليهم شيئاً من ذلك بطالت الشرائع ولم يوثق بشيء مما يذكرون أنه وحى من الله تعالى فاحكى الله تعالى في كتابه يمر على ما أراده الله تعالى وما حكى القصاص عما به

نقص المنصب الرسالة طرحتاه، ونحن كما قال الشاعر :

ونؤثر حكم العقل في كل شبهة إذا أثر الاخبار جلاس فخاص

انتهى، ويقرب من هذا من وجه ما قيل إن نوحاً قصدوا أن يقتلوه عليه السلام فتدوروا المحراب فوجدوا
عنده أرواما فتصنعوا بما نص الله تعالى من التحاكم فلم غرضهم فقص أن يتقم منهم فظن أن ذلك ابتلاء
من الله تعالى وامتحان له هل ينضب لديه أم لا فاستغفر ربه ما عزم عليه من الانتقام منهم وتأديبهم لحق
نفسه لعدوله عن العذر الالئيق به، وقيل : الاستعمار كان من محرم عليه وقوله تعالى (مغفراً له) على معنى مغفراً
لأجله، وهذا تدسف وإن وقع في بعض كتب الكلام، وعندى أن ترك الاخبار بالسكينة في القصة بما لا يكاد
يقبله المنصف، نعم لا يقبل منها ما فيه إخلال بمنصب النبوة ولا يقبل تأويل لا يندفع معه ذلك ولا بد من القول بأنه
لم يكن منه عليه السلام إلا ترك ما هو الأول بعلى شأنه والاستغفار منه وهو لا يخل بالصحة .

(يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ) إم حكاية لما خوطب به عليه السلام مبينة لرفعاه عنه عز وجل
وإما مقول لقول مقدر معطوف على (غفر) أو حال من عاقله أي قلنا له أو قائلين له يا داود إنا جعلناك خليفة
في الأرض أي استخلفناك على الملك فيها والملك عينا بين أهلها أو جعلناك خليفة عن قلك من الأنبياء القاطنين
بالحق، وهو على الأول مثل فلان خليفة السلطان إذا كان منصوباً من قبله لتنفيذ ما يريد، وعلى الثاني من قبل
هذا الولد خليفة عن أبيه أي ساد مسده قائم بما كان يقوم به من غير اعتبار الحياة وموت وغيرهما، والأول
أظهر والمثني به أعظم فهو عليه السلام خليفة الله تعالى بالمعنى الذي سميت، قال سر عطية: ولا يقال خليفة الله تعالى
إلا لرسوله وأما الخلفاء فكل واحد منهم خليفة من قبله، وما يجي في الشعر من تسمية أحدهم خليفة الله
فذلك مجوز كما قال فيس الرقيات :

خليفة الله في برته جفت بذلك الأعلام والكتب

وقالت الصحابة لأبي بكر خليفة رسول الله وبذلك كان يدعى إلى أن ترقى وما أول عمر قالوا خليفة خليفة
رسول الله بعدل عنه اختصاراً إلى أمير المؤمنين . وذهب الشيخ الأكبر عبي الدين قدس سره إلى أن الخليفة
من الرسل من فرض إليه التشريع ولعله من جملة اصطلاحاته ولا مشاحة في الاصطلاح، واستدل بعضهم
بالآية على احتياج الأرض إلى خليفة من الله عز وجل وهو قول من أوجب على الله تعالى نصب الإمام لأنه
من اللطف الراجب عليه سبحانه، والجماعة لا يقولون بذلك والإمامة عندهم من العروج وإن ذكروها في كتب
المقاتلة، وليس في الآية ما يلزم منه ذلك كما لا يخفى وتحقيق المطلب في محله (فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ) التي
شرعها الله تعالى لك فالحق خلاف الباطل وأل فيه لامهده، وجود أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى أي بحكم
الحق أي الله عز وجل العلم بأن الذوات لا يكون محكوماً بها . وقصبت بأن مقابلته بالهوى تأبي ذلك، ولعل من
يقول به يجعل المقابل المضاف المحذوف والمقابلة باعتبار أن حكم الله تعالى لا يكون إلا بالحق، وفرع الأمر
بالحكم بالحق على ما تقدم لأن الاستخلاف بكل المعنيين مقتضى للحكم العدل لاسيما على المعنى الأول لظهور
اقتضاء كونه عليه السلام خليفة له تعالى أن لا يخالف حكمه حكم من استخلفه بل يكون على وفق إرادته ورضاه .
وقيل المذهب مطلق الحكم لظهور ترتبه على كونه خليفة . وذكر الحق لأن به سداد، وقيل ترتب ذلك لأن

الحلقة لمنة عظيمة شكرها العدل . وفي البحر أن هذا أمر بالدعوة وتبنيه لنيره من ولى أمور الناس أن يحكم بينهم بالحق وإلا فهو من حيث أنه معصوم لا يحكم إلا بالحق، وعلى نحو هذا يخرج السبى عندي في قوله سبحانه وتعالى : (وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى) فإن اتباع الهوى مما لا يكاد يقع من المعصوم، وظاهر السياق أن المراد ولا تتبع هوى النفس في الحكومات ، وعمم بعضهم فقال: أى في الحكومات وغيرها من أمور الدين والدنيا . وأيد هذا التفسير ما قيل إن ذنبه عليه السلام المبادرة إلى تصديق المدعى وتظلم الآخر قبل مسألته لا الميل إلى امرأة أوريا فكانه قيل ولا تتبع الهوى في الحكم كما اتبعته أولاً، وبه أن اتباع الهوى وحكمه بخير ما شرع الله تعالى له غير مناسب لمقامه لاسبابها وقد أخبر الله تعالى قبل الأخبار بمسئلة المتحاكمين أنه أتاه الحكم وحصل الخطاب فليس هذا إلا إرشاداً لما يقتضيه منصب الخلافة وتبنيه لمن مودونه عليه السلام، وأصل الهوى ميل النفس إلى الشهوة، ويقال للنفس المائلة إليها ويكون بمعنى الهوى قال في قوله :

هوى مع الركب الهانين مصعد جنيب وجناني بمكة موق

وبه فسر هنا بعضهم فقال: أى لا تتبع ما تهوى إلا لله (فَيُصَلِّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) بالنصب على أنه جواب التوى، وقيل هو مجرّم بالهطف على أنه مفتوح لانتفاء الساكنين أى سيكون الهوى أو اتباعه سبباً لضلالك من دلالة التى نصبها على الحق وهو أعم من الدلائل العقلية والنقلية، وقد ذلك من الدلائل إما لعدم فهمها أو العمل بها، وقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَصْلَوْنَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ) تعليل لما قبله من بيان غائته وإظهار سبيل الله في موضع الإصرار لزيادة التقرير والإيدان كحال شناعة الضلال عنه، وحبر إن إرجاعه (لهم عذاب) على أن (لهم) خبر مقدم وعذاب مبتدأ وأما العطف وعذاب مرتفع على القاعلية بما فيه من الاستقرار . وقرأ ابن عباس . والحسن بحذف ضمة وأبو حنيفة (يصلون) بضم الياء، قال أبو حنيفة : وهذه القراءة أعم لأنه لا يصل إلا ضلّ في نفسه، وقراءة الجمهور أوضح لأن المراد بالوصول من أضلهم اتباع الهوى وهم بعد أن أضلهم صاروا ضالين .

وقوله تعالى (بِمَا نَسُوا) متفق بالاستقرار والباء سببية ومصدرية، وقوله سبحانه (يَوْمَ الْحِسَابِ) (يَوْمَ الْحِسَابِ) مفعول (نَسُوا) على ما هو الظاهر أى ثابت لهم ذلك العذاب بسبب نسيانهم وعدم ذكرهم يوم الحساب . وعليه يكون تعليلاً صحيحاً ثبوت العذاب الشديد لهم نسيان يوم الحساب بعد الأشعار بما يستتبعه ويستلزمه أعمى الضلال عن سبيل الله تعالى فإنه مستلزم لنسيان يوم الحساب بالمرّة بل هذا فرد من أفراد . وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الكلام من التذمير والتأخير أى لهم يوم الحساب عذاب شديد بما نسوا فيكون يوم الحساب ظرفاً لقوله تعالى : (لهم) وجعل النسيان عليه مجازاً عن صلاحهم عن سبيل الله بعلاقة السببية ومن ضرورته جعل مفعول النسيان سبيل الله تعالى ، وعليه يكون التعليل المأصرح به عين التعليل المشعر به بالذات غير . بالمعنى هدير .

(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا) أى خلقنا ما لا فهو منصوب على التوبة عن المفعول المطلق نحو هل شيئاً أى لا شيئاً . والباطل ما لا حكمة فيه، وحوز كونه حالاً من فاعل (خلقنا) بتقدير مضاف

أى ذوى باطل، والباطل اللب واللبث أى ما خلقنا ذلك مطّلعين لاعين كقوله تعالى: (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعين) وجوز كونه حالاً من المفعول أيضاً بنحو هذا التأويل، وأياً ما كان فالكلام مستأنف مقرر لما قبله من أمر المعاد والحساب فإن خلق خلق السماء والأرض وما بينهما من المخلوقات مشتملاً على الحكم الباهرة والأسرار البالغة والبراهين الجلية أقوى دليل على عظم القدرة وأنه لا يتحصاها أمر المعاد والحساب فإن خلق ذلك كذلك يؤذن بأنه عز وجل لا يترك الناس إذا ماتوا مدى بل يعيدهم ويحاسبهم ولعله الأولى .

ويجوز كون الجلة في موضع الحال في قاعل (أحوا) جى بها لتفطيم أمر النسيان كأنه قيل: بما نسوا يوم الحساب مع وجود ما يؤذن به وهو كما ترى، وجوز كون (باطلاً) مفعولاً لا ويفسر بخلاف الحق ويراد به متابعة الهوى كأنه قيل: ما خلقنا هذه العالم للباطل الذى هو متابعة الهوى بل للحق الذى هو مقتضى الدليل من التوحيد والتدريج بالشرع كقوله تعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولا يخفى بعده، وعليه تكون الجلة مستأنفة لتقرير أمر النهى عن اتباع الهوى، وقيل: تكون عطفاً على ما قبلها بحسب المعنى كأنه قيل لا تتبع الهوى لأنه يذنب سبباً لضعفه ولا تعالى لم يخلق العالم لأجل متابعة الهوى بل خلقه لتوحيد النفس بالشرع فلا تغفل.

(ذلك) إشارة إلى ما تى من خلق ما ذكر باطلاً (ظن الذين كفروا) أى مظهرهم ليصبح الخلل أو يفسد مضاف أى ظن ذلك ظن الذين كفروا فإن إنكارهم المعاد والجزاء قول بأن خلق ما ذكر حالاً عن الحكمة وإنما هو صيغ ولذا قال سبحانه (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون) أو فإن إنكارهم ذلك قول بنى عظم القدرة وهو قول بنى دليله وهو خلق ما ذكر مشتملاً على الحكم الباهرة والأسرار، وهذا بناء على الوجه الأول في بيان التقرير وهو كما ترى (قَوِيلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا) مبتدأ وخبر والقاء لافادة نزق ثبوت الويل لهم على ظنهم للباطل كما أن وضع الموصول موضع ضمير لا شعاع ما في حيز الصلة بعلة كفرهم له، ولا تنافي بينهما لأن ظنهم بآب كفرهم فيما كد أمر التعليل، (ومن) في قوله تعالى (من النار) ابتدائية أو ميانية أو تعليلية كما في قوله تعالى (قَوِيلٌ لِّمَن كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ) ونظائره ونجد على هذا على النار ثبوت الويل لهم صريحاً بعد الإشعار بعلة ما يؤدى اليها من ظنهم وكفرهم أى قويل لهم بسبب النار المترتبة على ظنهم وكفرهم، قيل والكلام عليه على تقدير مضاف أى من دخول النار (أَمْ يَجْعَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ظُلُمَةً فِي الْأَرْضِ) أم منقطعة وتقديريل والهمزة والهمزة لانكار التسوية بين الفريقين ونفيها على أبن وجهه كده، بل للاضراب الانتقال من تقرير أمر البعث والحساب بما سر من نى خلق العالم باطلاً إلى تقريره وتحقيقه بانكار التسوية بين الفريقين أى بل أيجعل المؤمنين المصلحين كالكفرة المهسدين في الأرض التي جمات قرا لهم كما يقتضيه عدم البعث وما يترتب عليه من الجراء لاستواء الفريقين في التمتع في الحياة الدنيا بل أكثر الكفرة أو فر حظاً منها من أكثر المؤمنين لكن ذلك الجعل محال مخالف للحكمة فتعين البعث والجزاء حتماً لرفع الأولين إلى أعلى صلين ورد الآخرين إلى أسفل سافلين كذا قالوا، وظاهره أن محالية جعل الفريقين سواء حكمة تقتضى تعين المعاد الجسدي، وفيه خفاء، والظاهر أن المعاد الروحاني يكفي لمقتضى الحكمة من إثابة الأولين وتذيب الآخرين قاله دليل العقل الذى تشير إليه الآية ظاهر في إثبات معاد لكى بعد ابطال التاسخ وهو كاف في الرد على كفرة

العرب قائم لا يقولون بمعاد بالحكمة ولم يحطوا بالعلم التناسخ أصلاً، ولا ثبات المعاد الجسماني طريق آخر مشهور بين المتكلمين، وجعل هذا الدليل العقل طريقاً لإثباته يحتاج إلى تأمل فتأمل، وقوله تعالى:

(أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ۚ) (احزاب واستقل عن إثبات ما ذكر بلزوم المحال الذي هو النسوية بين الفريقين المذكورين على الإطلاق إلى إثباته بلزوم ما هو أظهر منه استحالة وهي النسوية بين أتقياء المؤمنين وأشفياء الكفرة، وحمل الفجار على فجرة المؤمنين عالياً يساعده المقام، ويجوز أن يراد بهذين الفريقين عين الأولين ويكون التكرير باعتبار وصفين آخرين مما أدخل في أسفار النسوية من الوصفين الأولين، وأياً ما كان فليس المراد من الجمع في المرحمين أنهما باعيتهم ولذا قال ابن عباس: الآية عامة في جميع المسلمين والكافرين. وقيل: هي في قوم مخصوصين من مشركي قريش قالوا للمؤمنين أنا نطفي في الآخرة من الخير ما لا تنطقون فزلت، وأنت تعلم أن المعبرة لسموم اللفظ لا لخصوص السبب، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أخرجهما ابن عباس أنه قال: الذين آمنوا على وجهه. وعبد بن الحرث رضي الله تعالى عنهم والمفسدين في الأرض عنة. والوليد ابن عتبة - وشية وهم الذين تبارزوا يوم بدر، ولعله أراد أنهم سبب النزول، وقوله تعالى (كُتِبَ) خبر مبتدأ محذوف هو عبارة عن القرآن أو السورة، ويجوز على الثاني تقديره مذكرة أي هو أو هذا وهو الأول عند جمع رعاية الخبر وتقديره مؤثراً رعاية للرجوع، وقوله تعالى: (أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ) صفته، وقوله سبحانه (مُبَارَكٌ) أي كثير الخافع الدينية والدنيوية خير ثان للتمتدأ أوصفة (كتاب) عند من يجوز تأخير الوصف الصريح عن غير الصريح - وقرئ (هـ) أو (ك) بالنصب على أنه حال من مفعول (أنزلنا) وهي حال لازمة لأن البركة لا تفارقه جعلنا الله تعالى في بركاته ونقمتنا بشريف آياته، وقوله عز وجل (لِيَذَّبَ رَأْيَايَاهُ) متعلق بأنزلناه، ويجوز أن يكون منعقداً محذوف يدل عليه وأصله ليذبروا بقاء بعد الياء آخر الحروف، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه بهذا الأصل أي أنزلناه ليذبروا في آياته التي من جعلها هذه الآيات المعربة عن سرار التكوين والتشريع يذبروا ما يذبر وينبع ظاهرهما من المعاني الفاتحة والتأويلات اللاحقة، وحسب الرضع لارلى الأبواب على التنازع وأعمال الثاني أولاء مؤمنين فقط أولهم والمفسدين، وقرأ أبو جعفر (لنذبروا) بقاء الخطاب وتخفيف الحال وجاء كذلك عن حاصم. والكسائي بخلاف عنهما، والأصل لنذبروا بقاء من فضحت أحدهما على الخلاف الذي فيها أمي ناه المضارعة أم الله التي عليها، والخطاب للنبي ﷺ وعلمه أمته على التغليب أي لنذبر أنت وعلماء أمته (وَلْيَنْذِرُوا الْآبَاءَ ۚ) أي ولينبذ به ذوق العقول لراكية الخالصة من الشوائب وليستحضر وأما هو كالمركز في عقولهم لفرط تمكنهم من معرفته لما نصب عليه من الدلائل فإن إرسال الرسل وإتزال الكتب لبيان ما لا يعرف إلا من جهة الشرع كوجوب الصلوات الخمس والإرشاد إلى ما يستقل العقل بأدراكه كوجود الصانع القديم جل جلاله وعم نواله (رَوْهَنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نَعْمَ الْعَبْدُ) وقرئ (نعم) على الأصل، والمخصوص بالمدح محذوف أي نعم العبد هو أي سليمان فأبني عنه تأخير عن تولد مع كونه مفعولاً صريحاً لو هبتا لأن قوله تعالى (أَنَّهُ أَوَّلَ ۚ) أي رجاء إلى الله تعالى بالنسبة كما يشعر به السياق وأما التيسير مرجع له أو إلى مرضاته عز وجل لتلبيح للمدح وهو من حاله لما أن الضمير المجرور في قوله سبحانه (أَذْهَبَ عَنْهُ) يعود

اليه عليه السلام قطعا، وإذا منصوب بادكر، وامرأه من ذكر الزمن ذكر، أو وقع فيه أو ظرف لأرب أو لنعم
والطرف فتوزع لكن يرد على الوحيين أن التفسير يدخل كمال المدح فالأول أولى وهو كالإشهاد على أنه أبواب
أي اذكر ما صدر عنه إذ عرض عليه (الشيء) الخ فإنه يشهد بذلك، والعشى على ما قال الراغب من زوال
الشمس إلى الصباح، وقال بعض: منه إلى آخر النهار، والطرفان متعلقان بعرض، وقوله تعالى: (انصرفت)
فأب القاعل وتأخيرها عنهما لما مر غير مرة من التشويق إلى المؤخر، والصارف من الخبيل الذي يرفع إحدى
يديه أو رجله ويقف على قدم حافرهما وأشد الإجماع:

ألف الصفون قابر ال كانه بما يقوم على الثلاث كثيرا

وقال أبو عبيدة هو الذي يجمع يديه ويسويهما وأما الذي يقف على طرف الحافر فهو الخضم، وعن التهذيب
ومتن اللغة هو الخجم، وقال القتيبي الصاف الوافق في الخيل وغيرها، وفي الحديث ومن سره أن يقوم الناس له
صموا فلينبوا بعده من النار أي يدينون له القيام حكاية قطرب وأشد لأبنة:

لأبنة مضروبة بفتاها عتاق المهارى والجباد الصواف

وقال القراء: رأيت العرب على هذا وأشعارهم تدل على أنه القيام خمسة والمشهور في الصفون ما تقدم
وهو من الصفات المحمودة في الخيل لا تكاد تنحقق، لا في العرب الخالص (الجباد ٣) جمع جواد قادر والاقبي
يقال جاد الفرس صار وانضاف محمود حودة بالضم وهو حواد ويجمع أيضا على أجود وأجابد، وقال بعضهم:
هو جمع جود كنوب وأثواب وفسر الذي يسرع في مشيه، وقيل هو الذي يحود بالركض، وقيل: وصفة
بالصفون والجودة لبيان جمعها بين الرصيفين المحمودين واقعة وجارية أي إذا وقعت كانت ساكنة مطمئنة
في مراقبتها وإذا جرت كانت سراطا جماعا في جريها، والغرين تمدح بالسكون في الموقف كما تمدح بالسرعة في
الجرى، ومن ذلك قول مسلم بن الوليد:

وإذا احتى قروبسه بعناه عتق الشكيم إلى اصراف الزائر

وقيل جيد فكيس ضد الردي، ويجمع على جادات وجياد، وصف بأنه لا فائدة في ذكره مع (الصفات)
حيث ويأنه يفوت عليه مدح الخيل باعتبار حالها وأكون الجياد أهم فذكره تميم بعد تخصيص به نظره
وفي البحر قيل الجياد أطوال الأعناق من الجيد وهو العنق، وأما في شئ من ثبوته، قال في القاموس: الجيد بالأسر
المنق أو مقلده أو مقدمه جمه أجياد وجيود وبالتحريك طولها أو دقتها مع طول وهو أجيدوهي جيداهو جيدانه
جمه جوداه، وراحت غيره فلم أحد فيه زيادة على ذلك، لينتشر، ويمكن أن يقال: أن الجياد جمع شاذ لأجيد
أو جيداه أو جيدانه أو هو جمع لجيد بالتحريك كجعل وحمل وبرد مجيد أجيد أو يحوه طير ما براد بالحق
المخلوق والله تعالى أعلم، وأما أن فالوصفان يوصف بهما المذكر والمؤنث من الخيل، والجمع بألف وتاء
لا يخص المؤنث فلا حاجة بعد القول بأن ما عرض كان مشتملا على ذكر الخيل وإناها إلى القول بأن في
الصفات تغليب المؤنث على المذكر وأنه يجوز مقله، وأريد بالجمع هنا الكثرة من الكلى أن هذه الخيل
كانت ألف فرس غزا سليمان عليه السلام دمشق ونصيبين فأصابها واستشككت هذه الرواية بأن العنائم لم
تحمل لغير نينا عليه السلام كما ورد في الحديث الصحيح، وأجب بأنه يحتمل أن تكون في الأغمية، وعن مقاتل أنها

ألف فرس ورثها من أبيه داود وكان عليه السلام قد أصابها من العالقة وهم بنو علق بن عوص بن عاد بن أرم .
 واستشكلت هذه زيادة على الأولى بأن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون نكاحاً في الحديث الذي رواه أبو بكر
 الصديق رضي الله تعالى عنه محتجاً به في مسألة فذكر الموالى بمصر المصداق وهم الذين لا تأخذهم في العلمومة لأنهم
 وأجيب بأن المراد بالارث حيازة التصرف لا الملك ، وصرفها تقريباً على ما في الإوجه في الآية بعد وجاه
 في بعض الروايات لا يقتضي الملك ، وقال عوف : بلغني أنها كانت غيلاً ذات أجنحة أخرجهت له من البحر لم
 تكن لأحد قبله ولا بعده ، وروى كونها كذلك من الحسن ، وأخرج ابن جرير وغيره عن إبراهيم التيمي أنها
 كانت عشرين ألف فرس ذات أجنحة ، وليس في هذا شيء سوى الاستبعاد ، وإذا لم يلتفت إلى الأخبار في ذلك إذ ليس
 فيها خبر صحيح مرفوع أو ما في حكمه يدور عليه فيما أعلم فلنا أن نقول : هي غيبل فانت له كالحيل التي تكون
 عند الملوك وصلت إليه بسبب من أسباب الملك فاستعرضها فلم تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس ، قبل
 وغفل عن صلاة العصر ، وحكى هذا الطبرسي عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقائدة . والسدي ثم قال : وروى روايات
 أصحابنا أنه فاتته أول الوقت . وقال الجبائي : لم يقته العرض وإنما فاتته نعل كان يعله آخر النهار .

(قَالَ إني أَحَبُّتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي) قاله عليه السلام اعترافاً بما صدر عنه من الاشتغال وتندما
 عليه وتوهمياً لما يعقبه من الأمر بردها وعقرها على ما هو المشهور ، والخير كثر استعماله في المألوم منه قوله
 تعالى : (إن ترك خيراً) وقوله سبحانه : (وما تنفقوا من خير يعلمه الله) وقوله عز وجل : (وإنه لحسب الخير
 لشديد) وقال بعض العلماء : لا يقال للبال خير حتى يكون كثيراً ومن مكلف طبيب كما روى أن علياً كرم الله
 تعالى وجهه دخل على مولى له فقال : ألا أوصي بأمر المؤمن ؟ قال : لا لأن الله تعالى يقول : (إن ترك خيراً)
 وليس لك مال كثير ، وروى تفسيره بالمال ما عن الضحاك . وابن جرير ، وقال أبو حيان : يراد بالخير الخيل
 وألرب تسمى الخيل الخير ، وحكى ذلك عن قتادة . والسدي ، ولعل ذلك لتعلق الخير بها هي الخير والخيل
 معنود بنو أصبغاً الخير إلى يوم القيامة ، والأحباب على ما نقل عن الفراء معن من الأيتار وهو ملحق بالحقيقة
 لشهرته في ذلك ، وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فهو ما يمدى بعل لكن عدى هنا بمن تضمنينه معنى الإجابة
 (وحب الخير) مفعول به أي أرت حب الخير متبياً له عن ذكر ربي أو أنيت حب الخير عن ذكر ربي ، وثالثه .
 وجوز كون (حب) منصوباً على المصدر التشبيهي ويكون مفعول (أحببت) مخفواً أي أحببت الصافات أو
 عرضها حباً مثل حب الخير متبياً لذلك عن ذكر ربي ، وليس المراد بالخير عليه الحيل وذ كر أبو العتق المصنف
 أن أحببت بمعنى لومت من قوله : صرب بغير السوء إذ أحبا . واعترض بأن أحب بهذا المعنى غريب لم يرد
 إلا في هذه الآيات وعراية اللفظ تدل على السكنة وكلام الله عز وجل منزّه عن ذلك ، مع أن لزوم لا يتعدى
 بمن إلا إذا ضمن معنى يتمدى به أو يجوز به عنه فلم يبق قائدة في المفعول من المعنى المشهور مع صحته أيضاً
 بالتضمن وجعل بعضهم الأحباب من أول الأمر بمعنى التقاعد والاحتشام وحب الخير مفعولاً لأجله أي
 تقاعدت واحتشمت عن ذكر ربي لحب الخير ، ونقبت بأن الذي يدل عليه كلام المعنيين أنه لزوم عن تعب أو
 مرض ونحوه فلا يناسب تقاعد النشاط والنهوى الذي كان عليه السلام فيه وقول بعض الآجلة : بعد التزل
 عن جواز استعمال المقيد في المطلق لما كان لزوم المكان لحبة الخيل على خلاف مرضاة الله تعالى جعلها من

الأمراض التي تحتاج إلى التداوي باضدادها ولذلك عقر هاني (أحييت) استمارة تبعية لا ينبغي حسناتها وناسبتها للقيام ليس بشيء لخفاء هذه الاستمارة نفسها وعدم ظهور غريبها، وبالجملة ما ذكره أبو الفتح عما لا ينبغي أن يفتح له باب الاستحسان عند ذوى العرفان، وجوز حمل (أحييت) على ظاهره من غير اعتبار تضمنه ما يتعدى بمن وجعل عن متعلقة بمقدر كمرضا وبعبدا وهو حال من ضمير (أحييت)، وجوز في عن كونها تمليكية وسيأتي إن شاء الله تعالى (ذكر) مضاف إلى مفعوله وجوز أن يكون مضافا إلى فاعله. وقيل الاضافة على معنى اللام ولا يراد بالذكر المعنى المصدري بل يراد به الصلاة فمعنى عن ذكر ربي عن صلاة ربي التي شرعها وهو كما ترى وبعض من جعل عن التعليل فسر ذلك الرب بكتابه عز وجل وهو التوراة أي أحييت الخيل بسبب كتاب الله تعالى وهو التوراة فإن فيه مدح ارتباطها ودوى ذلك عن أبي مسلم، وقرأ أبو جعفر، ونافع، وابن كثير، وأبو عمرو (إني أحييت) بفتح الياء (حتى توارث بالحجاب ٣٢) متعلق بقوله تعالى: (أحييت) باعتبار استمرار النحية ودوامها حاصيا استمرار العرض أي أنيت حب الخير من ذكر ربي واستمر ذلك حتى غربت الشمس تشيهاً لغروبها في مغربها يترادى الخفاء محجباها على طريق الاستمارة التبعية، ويجوز أن يكون هناك استمارة مكنية تخيلية وأياما كان قافا أخرجه ابن المنذر. وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن كعب، قال: الحجاب هو حجاب من يافوت أخضر يحيط بالخلات منته انصهرت السماء يوم ما قيل إنه جبل دون قاف ستة تقرب الشمس وراه لا ينبغي حاله هو الناس في ثبوت جبل قاف بين صدق ومكذب والقرافي بقول لا وجود له وإليه أميل وإن قال المثنون ما قالوا، والباء للظرفية أو الاستمارة أو الملازمة، وعود الضمير إلى الشمس من غير ذكر لدلالة المشى عليها، والضمير المنصوب في قوله تعالى (رُدُّوْهَا عَلَيَّ) للصانته على مقال غير واحد وظاهر كلامهم أنه لما صفت لك كور في الآيه، ولعلك تختار أنه لا خيل الدال عليها الحال المعاصرة أو الخير في قوله: (إني أحييت حب الخير) لأن ردوها من أتمة مقائه عليه السلام والصافات غير مذكورة في كلامه بل في كلام الله تعالى لنينا ^{عليه السلام}، والكلام على مقال الزعشري على اضمار القول أي قال ردوها على، والجملة مستأنفة استئنافا بياناً كانه قيل: فإذا قال سليمان؟ فقيل قال: ردوها، وتعبه أبو حيان بأنه لا يحتاج إلى الاضمار إذ الجملة مندرجة تحت حكاية القول في قوله تعالى: (فقال إني) الخ، والماء في قوله تعالى: (صَلَفَقَ مَسْحًا) ضيحة منضحة عن جملة قد حذفت ثمة بدلالة الحال عليها وإيدانها بغاية سرعة الامتثال بالامر كما في قوله تعالى (فلما ضرب بمصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) أي فردوها عليه فطلق الخوامق من أعمال الشروع واسمها ضمير سليمان و(مسحا) مفعول مطلق لفعل مقدر هو خيرها أي شرع يسمع مسحا لا حال وقول بمسحا كما جوزه أبو البقاء إذ لابد لطلق من الخبر وليس هذا مما يسد الحال فيه مسدود، وقرأ زيد بن علي (مسحا) على وزن فقال (بالسوق والآفاق ٣٣) أي بسوقها وأغلقها على أن التعريف لله وإن آل قاعة مقام الضمير المضاف إليه، والباء متعلقة بالمسح على معنى شرع يمسح السيف بسوقها وأغلقها وقال جمع هي زائدة أي شرع يمسح سوقها وأغلقها بالسيف، ومعه بالسيف كما قال الراغب: كناية عن الضرب.

وفي الكشف يمسح السيف بسوقها وأغلقها يقطعها تقول مسح علاوته إذا ضرب عنقه ومسح المسفر

الكتاب إذا قطع أطرافه بسيفه، وعن الحسن كسف عراقيها وضرب أعناقها أراد بالكسف القطع ومنه الكسف في القرب الرخايف والعروض ومن قاله بالشيخ المسجعة فصحف، وكون المراد القطع فدل عليه بعض الأخبار أخرج الطبراني في الأوسط . والاسماعيل في مسجحه . وابن مردويه بسند حسن عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في قوله تعالى (فطقق مسحا بالسوق والاعناق) قطع سوقها وأعناقها بالسيف ، وقد حملها عليه السلام بذلك قربا لله تعالى وكان تقريبا الخيل مشروعا في دينه، ولعل كسف العرايق ليتأتى ذبحها بسهولة ، وقيل : إنه عليه السلام حبسها في سبيل الله تعالى وكان ذلك المصح الصادر منه ومحا لها لتعرف أنها خيل محبوسة في سبيل الله تعالى وهو نظير ما فعل الروم من الوسم بالنار ولأنهم في شرعنا عالم يكن في الوحش، ولعله عليه السلام رأى الوسم بالسيف أهون من الوسم بالنار فاختاره أو كان هو المعروف في تلك الأعصار بينهم ، وروى أنه عليه السلام لما فعل ذلك سحر له الريح كرامة له ، وقيل : إنه عليه السلام أراد بذلك اتلافها حيث شعلته عن عبادة ربه عز وجل وصار يطلق قلبه بها سيما أمثلته ، واستدل بذلك الشبل قدس سره على من تحريق ثيابه بالنار حين شعلته عن ربه جل جلاله ؛ وهذا قول ما طلل لا يثبت أن يلتصق اليه وحاشا في الله أن يتلف مالا يحترق بمجرد أنه شغل به عن عبادة وله سبيل لأن يخرج عنه من ذلك مع نفع هو من أجل القرب اليه عز وجل على أن تلك الخيل لم يكن عليه السلام استعرضها نظرا واقتنارا معاد الله تعالى من ذلك وإنما انشأه للاتماع بها في طاعة الله سبحانه ، استعرضها للتطلع على أحوالها ليصلح مرشاتها بما يحتاج إلى اصلاح وعلى ذلك عبادة ضاية ما يلزم أنه عليه السلام نسي عبادة لشغله بعبادة أخرى فاستدل الشبل قدس سره غير صحيح، وقد نبه أيضا على عدم صحته عبد الوهاب الشعراني من السادة الصوفية في كتابه اليواقيت والجواهر في عقائد الأكارم ولكن بحمل الآية على تحمل آخره وما ذكرناه في محققها وتفسيرها هو المشهور بين الجمهور ولهم فيها كلام غير ذلك فقبل صدير (ودوها) الشمس والخطاب للملائكة عليهم السلام المراكلين بها ، قالوا : طلب ردها لما فاته صلاة العصر لشغله بالخيل فحدث له حتى صلى العصر ، وروى هذا القول عن علي كرم الله تعالى وجهه في قال الخفاحي . والطبرسي . ونه قلب ذلك الرازي أن القادر على تحريك الانلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب أن يقول ردها على دون (ودوها) بصحير الجمع ، فاقولوا : هو التعظيم كما في (رب ارجعون) فسا له طردوها مشمر بأعظم أنواع الإهانة فكيف يلين هذا المامظ رعاية التعظيم ، وأيضا إن الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان مشاهدا لكل أهل الدنيا ولو كان كذلك لتوعدت الدواعي على نقله وحيث لم يقله أحد علم فساد . والذي يقول رد الشمس نسيان يقول هو كردها لبوشع وردها لنجاء عليه السلام في حديث العير ويوم الخندق حين شغل عن صلاة العصر وردها لعل كرم الله تعالى وجهه ورضي عنه بدعائه عليه الصلاة والسلام فقد روى عن أسماء بنت عيسى أن النبي صلى الله عليه وآله كان يروحى إليه ورأسه في حجره على كرم الله تعالى وجهه فلم يصل العصر حتى غربت الشمس فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : صليت بأبلى قال : لا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : اللهم كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس قالت أسماء : فربما عريت ثم رأيتها طالع بعد ما عريت ورفعت على الأرض وذلك بالصباح في خير . وهذا الخبر في صحته خلاف فقد ذكره ابن الجوزي في المصنوعات ، وقال إنه موضوع

ملا شك وفي سننه أحمد بن داود وهو متروك الحديث كذاب كما قاله الدارقطني ، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث ، وقال ابن الجوزي: قد روى هذا الحديث ابن شاذان فذكره ثم قال: وهذا حديث باطل ومن تغفل واضعه أنه نظر إلى صورة نصبة ولم يطلع عدم المائدة فيها وأن صلاة العصر ببيوبة الشمس نصير فصار رجوع الشمس لا يسبها أداء انتهى . وقد أفرد ابن تيمية تصديقا في الرد على الروايات ذكر فيه الحديث بطريقه ورجاله وأنه موضوع ، وقال الإمام أحمد: لا أصل له ، وصححه الطحاوي والقاضي عياض ، ورواه الطبراني في معجمه الكبير بأسناد حسن كما حكاه شيخ الإسلام ابن العرقي في شرح التنزيل عن أسماء أيضا لكن بلفظ آخر ورواه ابن مردويه عن أبي هريرة وكان أحمد بن صالح يقول: لا ينبغي لمن سبيله العلم التخليق عن حفظ حديث أسماء لأنه من علامات البوّة ، وكذا اختلف في حديث الرد يوم الخندق فقبل ضيف ، وقيل: موضوع ، وأدعى العلامة ابن حجر الهيتمي صحته ، وما في حديث المير وأظن أنهم اختلفوا في صحته أيضا ليس صريحا في الرد فان لفظ العبراء أمرى بالنبي ﷺ وأحبر قوله بالرفعة والعلامة التي في العبر قالوا: متى يحيى؟ قال: يوم الأربعاء فلما كان ذلك اليوم أشرفت قريش بنظرون وقدول النهار ولم يحيى فدعا رسول الله ﷺ فريد له في النهار ساعة وحدث عليه الشمس والحبس غير الرد ولو كان هناك ردلا ذكره قريش وقالوا فيه ما قالوا في انشقاق القمر ولم يقل ، وقيل . كأن ذلك كان بركة في الزمان نحو ما يذكره الصوفية بما يعرفون عنه بشر الأمان وإن لم يتفقه الكثير وكذا ما كان ليوشع عليه السلام فقد جاء في الحديث الصحيح لم تحبس الشمس على أحد إلا يوشع ابن تون والقصة مشهورة وهذا الحديث الصحيح عند الكل يمارض جميع ما تقدم ، وتأويله بأن المراد لم تحبس على أحد من الأنبياء صيرى الإليوشع أو بالترام أن المتكلم غير داخل في عموم كلامه بعد تسليم قبوله لا ينبغي معارضة خبر الرد لسليمان عليه السلام فإنه ظاهره يستدعي في الرد الذي هو أعظم من الحبس له عليه السلام . وبالجملة القول يرد الشمس لسليمان عليه السلام غير مسلم . وعدم قولي بذلك ليس لامتناع الرد في نفسه كما يزعمه الفلاسفة بل لعدم ثبوته عندي ، والذوق السليم بأبي حمل الآية على ذلك لنحو ما قال الرازي وغيره من تعقيب طاب الرد بقوله تعالى (طه) الخ ثم ما قدمناه من وقوع الصلاة بعد الرد قضاء هو ما ذهب إليه البعض . وفي نسخة العلامة ابن حجر الهيتمي لو عادت الشمس بعد الغروب عاد الوقت كما ذكره ابن العماد ، وقصة ظلام الزر كشي خلاه وأنه لو تأخر غروبها عن وقته المعتاد فدر غروبها عنده وخرج الوقت وإن كانت موجودة انتهى ظلام الزر كشي ، وما ذكره آخر بعيد وكذا أولا فالوجه ظلام ابن العماد ولا يضر كون عودها معجزة له ﷺ لأن المعجزة نفس العود وأما بقاء الوقت بعد حكم الشرع ومن ثم لما عادت صلى على كرم الله تعالى وجهه العصر أداء بل عودها لم يكن إلا لذلك انتهى .

ولا يحضرني الآن ما لا يحجبنا المحتجة في ذلك بيد أني رأيت في حواشي تفسير البيضاوي لشهاب الدين العمادجي وهو من أجلة الأصحاب ادعاء أن الطاهر أن الصلاة بعد الرد أداء ثم قال: وقد بحث العقبا فيه بحثا طويلا ليس هذا محله ، وقيل ضمير (توارت) للتخيل كضمير (ودوها) واحتاره جمع تميل الحجاب اصطلاحها أي حتى دخلت اصطلاحها ، وقبل حتى توارت في المسابقة بما يحجبها عن النظر ببعض من قال بأرجاع الضمير للتخيل حصل عن التعليل ولم يجعل المسح بالسوق والاعناق بالمعنى السابق فقالت طائفة: عرض على سليمان

الحيل وهو في الصلاة فأشار إليهم إلى في صلاة فزالوها عنه حتى دخلت في الاصطبلات فقال لما فرغ من صلاته: (إني أحببت حب الخير) أي الذي لي عند الله تعالى في الآخرة سبب ذكر ربي كأنه يقول فشعاني ذلك عن رؤية الخيل حتى دخلت اصطبلاتها ردها على مطلق بمسح أعراها ومسحها عجة لها وتكرها. وروى أن المسح كان لتلك عن ابن عباس. والزهرى. وابن كيسان ورجعه الطبري، وقبل كان غسلا بالماء ولا يفي أن تطبيق هذه الطائفة الآية على ما يقولون ركيك جدا.

وقال الرازي: قال الأكثرون إنه عليه السلام فاته صلاة المصير بسبب اشتغاله بالظفر إلى الخيل فاستردها وعقر سوقها وأعتاقها فترأى إلى الله تعالى، وعندى أنه نبيد ويدل عليه وجوه الأول أنه لو كان مسح السرق والأعتاق قطعها لكان معنى قوله تعالى (واضحوا رؤسكم) انقطعوها وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف مريعا مهم منه صرب العنق أما إذا لم يدكر لفظ السيف لم يفهم منه ذلك البتة، الثاني أن القائلين بهذا القول جمعوا على سلبان أنواعا من الأفعال المندوبة، فأولها ترك الصلاة، وثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث نسي الصلاة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: أحب الدنيا وأمر قل غطية، وثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة وراح على القول برجوع ضدير (ودودها) إلى الشمس أنه خاطب رب العالمين بكلمة لا بد كرها الرجل المحصيف إلا مع العادم الخبير، وخامسها أنه أتبع هذه المعاصي بعقر الخيل سوقها وأعتاقها وقد ورد النهي عن ذبح الحيوان إلا لأكله. فلهذه أنواع من الكبائر نسبوا إلى سليمان عليه السلام مع أن لفظ القرآن لا يدل على شيء منها وهو سادسها أن ذكر هذه القصة وكذا التي قبلها بعد أمره بالصبر على سقاية الكمارية: هي أن تكون مشتملة على الأفعال الفاضلة والأخلاق الحميدة والصبر على طاعة الله تعالى والأعراض عن الشهوات والقلذات وأما اشتغالها على الاندماج على التدبر العظيمة والذنوب الجارية فمراحميل عن مقتضى التعقيب ثبت أن كتاب الله تعالى ينادي بذي القول المذكور بالفساد. والصواب أن يقال: إن رباط الخيل كان ممدوبا إليه في دينهم كما أنه كذلك في دين تينا ^{عليه السلام} ثم أن سليمان احتاج إلى العزو مجلس وأمر بأحضار الخيل وأمر بأجرائها وذكر إلى لا أحبا لأجل الدنيا وتصيب النفس وإنما أحبا لأمر الله تعالى وتقوية دينه وهو المراد من قوله (عن ذكر ربي) ثم أنه عليه السلام أمر بأعدادها وتسييرها حتى توارت بالحجاب أي غابت عن بصره ثم أمر بالانصاف بأمر يردوا تلك الخيل إليه فلا عادت إليه طلق بمسح سوقها وأعتاقها والغرض من ذلك المسح أمور:

الأول تشريف لها وإزالة لمزتها لكونها من أعظم الأعوان في دفع العدو، والثاني أنه أراد أن يظهر أنه في صبط السياسة والملك ينضم إلى حيث يباشر أكثر الأمور بنفسه، والثالث أنه كان أعلم بأحوال الخيل وأمراسها وعيوبها فكان ينجحها ويمسح سوقها وأعتاقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض، وهذا الله - يرادى ينطبق عليه لفظ القرآن تطبيقا موافقا، ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمخذورات إلى نبي من الأنبياء عليهم السلام، ثم قال: وأقول أنا شديد التعجب من الناس كيف قلوا: أشاع من الوجوه الضعيفة مع أن العقل والنقل يردانها وليس لهم في إثباتها شبهة فضلا عن حجة ولفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرها الجمهور كما قد ظهر ظهورا لا يرتاب العاقل فيه، وبغرض إبدالة يقال إن الدلائل الكثيرة

قامت على حصة الأنبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة تلك الحكايات ورواية الأحاديث لا تصلح معارضة للدلائل القوية فحلب الحكايات عن أقوام لا يبالى بهم ولا يلتفت إلى أقوالهم انتهى كلامه .

وكان عليه الرحمة قد اعترض القول برجوع ضمير (توارت) إلى الشمس دون الصافات بأن الصافات المذكورة بصريحها والشمس ليست كذلك وعود الضمير إلى المذكور أولى من عوده إلى المقدر، وأيضاً أنه (قال إني أحبيت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب) وظاهره يدل على أنه كان بعيد ويكرر قوله إني أحبيت حب الخير عن ذكر ربي إلى أن توارت بالحجاب فإذا كانت المتوارة الشمس يلزم القول بأنه كرر ذلك من العصر إلى المغرب وهو بعيد، وإذا كانت الصافات كان المعنى أنه حين وقع بصره عليها حال مرضها كان يقول ذلك إلى أن غابت عن عينه وذلك مناسب، وأيضاً القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر وبأباه أني أحبيت الخ لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله عز وجل، وأقول: ما عند الجمهور أولى بالقول وما ذكره عليهم من الوجوه لا يلتفت إليه ولا يعمل عليه . أما ما قاله من أنه لو كان مسح السوق والأعناق بمعنى القطع لكان مسحوا رؤوسكم أمراً بقطعها فيه أن هذا إنشائي لو قيل إن المسح ظاهراً ذكر بمعنى القطع ولم يقل ولا يقال وإنما قالوا: إن المسح في الآية بمعنى القطع وقد قال بذلك رسول الله ﷺ كما جاء في خبر حسن وقد قدمناه لك عن الطبراني والاسمعيلى . وابن مردويه وليس بعد قوله عليه الصلاة والسلام قول لقاتل، وبذلك مثل ذلك الخبر في مثل هذا المطالب إذ ليس فيه ما يخالف العقل أو خلا أقوى فاستمره إن شاء الله تعالى .

وقد ذكر هذا المعنى للمصحح الزمخشري أيضاً وهو من أحسن علماء هذا الشأن، وصح نقله من جماعة من السلف، وقال الخفاجي: استعمال المسح بمعنى ضرب الصدق استعارة وقعت في كلامهم قديماً، نعم احتجناج ذلك للقرينة بما لا شبهة فيه، والقرينة عند من يدعيه ههنا السياق وعود ضمير (توارت) إلى الشمس وهو ظالمتهين كما سيوضح لك إن شاء الله تعالى .

وأما قوله: انهم جمعوا على سليمان عليه السلام أنواعاً من الأعمال المذمومة فعريه من غير مزية . وقوله: أولها ترك الصلاة فيه أن الترك المذموم ما كان عن عمد وهم لا يقولون به وما يقولون به الترك فسباً وهو ليس بمذموم إذ النسيان لا يدخل تحت التكليف على أن كون ما ترك فرصاً عما لم يحزم به الجميع، وقوله: ثانياً أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث ترك الصلاة فيه أن ذلك اشتغال بحبل الجهاد وهو عادة . وقوله ثالثاً أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشغل بالتوبة والإنابة فيه أما لأنهم أنه عليه السلام ارتكب ذنباً حقيقة فضلاً عن كونه عطياً، نعم ربما يقال: إنه عليه السلام لم يستحسن ذلك بمقامه فاتبه التقرب بالخيل التي شغل بسببها وذلك يدل على التوبة دلالة قوية ولم يكن ليهتمل أمر الجهاد به فقد أوقف عليه السلام خبر ذلك على أن كون ما ذكر كلاً لا يستشهد على قوله تعالى (إنه أواب) مشعر بتضمنه الأوبة وإن ذهب إلى تعليق (إذ عرض) بأواب يكاد لا يرد هذا الكلام رأساً .

وقوله: رابعاً أنه خاطب ربه عز وجل بلفظ غير مناسب، فيه أنه إن ورد قائماً يرد على القول برجوع ضمير (رددها) إلى الشمس ونحن لا نقول به فلا يلزمنا الجواب عنه، والذي نقوله إن الضمير للخيل والخطاب

لخدمته ومع هذا لم يقل تلك الحكمة نبواً وتنبهاً كما يشوم، وقوله: خافسها أنه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل وقد ورد النهي الخ، فيه أنه عليه السلام لم يفعل معصية لئلا اتبع هذه المعاصي وأن الخيل عقرت قريباً وكان تقريبها مذكوراً في دينه فهو طاعة، ومن مجموع ما ذكرنا يعلم ما في قوله: سادسها الخ على أنه قد تقدم لك وجه ربط هذه القصص بأفعالها وهو لا يتوقف على التزام ما قاله في هذه القصة وما زعمه من أنه الصواب فقيه لإرجاع ضمير توارت إلى الخيل، ولا يخفى على ذي ذوق سليم وطبع مستقيم أن توارى الخيل بالحجاب عبارة ركيكة يحمل عنها الكتاب المتين، وفيه أيضاً أنه لا يكاد ينساق إلى الدهن. تعلق (حتى توارت) الذي أشار إليه في تقرير مدارع صوابه وتعلقه بقال على ما يشير إليه كلامه المنقول آخرأما يستبعد جداً أن الظاهر أن قوله: (حتى توارت بالحجاب) من المحكي كالذي قبله والذي بعده لامن الحكاية، وأيضاً كون الرد للسم الذي ذكره خلاف ما جاء في الخبر الحسن وهو في نفسه بعيد، والأغراض التي ذكرها فيه لا يخفى حالها، ودعواه أن هذا التفسير هو الذي ينطبق عليه لفظ القرآن، بما لا ينم لها دليل ولعل الدليل على عدم الانطباق ظاهر.

وقوله: أنا شديد التمسك بالناس الخ أقول فيه: أنا قهيجي منه أشد من تصبص من الناس حيث خفي عليه حسن الوجه الذي استحسنه الجمهور ولم يطلع على ما ورد فيه من الأخبار الحسن وظل أن القول به مناف لاقول بعصمة الأنبياء عليهم السلام حتى قال مقال ورشق على الجمهور الباطل، وقوله في ترجيح رجوع ضمير (توارت) إلى (الصافات) على رجوعه إلى الشمس إنما مد كورة بصريحها دون الشمس ليس بشيء، فإن رجوعه إلى الشمس يحمل الكلام ركيكاً ولا ينبغي ارتكابه لمجرد أن فيه رجوع الضمير إلى مذكور صريحاً على أن في كونه راجعاً إلى الصافات المد كورة صريحاً مجتأ، ولا يرد على الجمهور لزوم تخالف الضمائر في المراجع وهو تفكيك لأن التخالف مع القرينة لا ضير فيه، وأعجب مما ذكر زعمه أنه يارم على مقال الجمهور أن سليمان عليه السلام كرر قوله (إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي) من العصر إلى المغرب فإن الجمهور ما حرموا حول ما يلزم منه ذلك أصلاً إذ لم يقل أحد منهم بأن حتى متعلقه بقال كاذم هو بل هي عديم متعلقة بأحببت على المعنى الذي أسلفناه، ومن أنصف لا يرتضى أيضاً القول بأنه عليه السلام كرر ذلك القول إلى أن غابت الخيل عن عينه كما قال به هذا الإمام، ويرد على قوله القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر ويأباه (إني أحببت) الخ. لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسي الصلاة أن الجمهور لا يقولون بأن على التعليل والاباء المذكور على تقدير تسليمه لا ينسني إلا على ذلك وما يقولونه وقد أسلفناه لك بمراحل عنه. وبالجملة قد اختلفت أقوال هذا الإمام في هذا المقام ولم يتصف مع الجمهور وهم أعرف منه بالمأثور، نعم ما ذكره في الآية وجه ممكن فيها على بعد إذا قطع النظر عن الأخبار وما جاء عن السلف من الآثار، وقد ذكره عبدة الوهاب الشمراني في كتابه البراهيت والجواهر وهو في الحقيقة والله تعالى أعلم من كلام الشيخ الأكبر عبي الدين قدس سره وقد خالف الجمهور كالإمام، قال في الباب المائة والعشرين من الفتوحات ليس للتفسيرين الذين جعلوا التوارى للشمس دليل فإن الشمس ليس لها ذكر ولا للصلاة التي يزعمون ومساق الآية لا يدل على ما قالوه بوجه ظاهر البتة، وأما استرواحهم فيما فسروه بقوله تعالى: (ولقد فتنا سليمان) فالمراد بذلك الفتنة إنما هو الاختبار بالخيل هل يحبها عن ذكر ربه تعالى لها أم يحبها لغيرها فأخبر عليه السلام عن نفسه

أنه أحبها عن ذكر ربه سبحانه إياها لا لحسنها وكألفا وحاجتها إليها إلى آخر ما قال، وقد كان قدس سره معاصرا
 للإمام وكشف إليه رسالة يرغب فيها بسلوك طريقة القوم ولم يجتمعا ، وظأب الظن أنه لم يأخذ أحدهما من
 الآخر ما قل في الآية بل لم يسمعه ولم كل منهما لا يشكر والشيخ بحر لا يترك قعره، وما ذكر في الاستدراج
 بما لم أتف عليه لأحد من المفسرين والله تعالى أعلم . وقرأ ابن كثير (بالسوق) بهزة ساكنة قال أبو علي: وهي
 ضميعة لكن وقرأها في القياس أن الضمة لما كانت ثلث الواو فقرأها عليها فيجعلون بالواو المضموعة حيث
 يدلونها همزة ، ووجهها من القياس أن أباحية الفيرى كان يمز كل واو ساكنة قبلها صمعة وكان يشدها أحب
 الواوئين إلى مؤسسه وقال أبو حيان: ليست ضميعة لأن الماق فيه الهمزة موزنة فعل يسكون العين فجاءت
 هذه القراءة على هذه اللفظة . وتذهب بأن همز الساق ابدال على غير القياس إذ لا شبهة في كونه
 أجوف فلا بد من التوجيه بما تقدم . وقرأ ابن عيصن (بالسوق) بهزة مضموعة بعدها واو ساكنة بوزن
 الفسوق . ورواها بكاء عن قبل وهو جمع ساق أيضا . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنها (بالساق) مفردا
 اكتنى به عن الجمع لأن الأيسر (وَلَقَدْ قَتَلْنَا سُلَيْمَانَ عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ۚ) أظهر ما قيل في
 فتحة عليه السلام أنه قال: لا طوفن الليلة على سبعين امرأة تأتي كل واحدة بفارس يجاهد في سبيل الله تعالى ولم
 يقل إن شاء الله عطف عليهن فلم تحمل إلا امرأة وجاءت بشق رجل وقد روى ذلك الثببختان وغيرهما عن
 أبي هريرة مرفوعا وفيه وهو الذي نفس محمد بدمه لو قال إن شاء الله لجاهدوا فرسانه لكن الذي في صحيح البخاري
 أربعين بدل سبعين وأن الملك قال له: قل إن شاء الله فلم يقل وغايته ترك الأولى فليس مذنب وإن عد، هو عليه
 السلام ذبا، فالمراد بالجسد ذلك الشق الذي ولد له ، ومعنى إقامته على كرسيه وضع القامة له عليه ليراه
 وروى الإمامة عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه ولد لسايمان بن فقات الجن والشياطين: إن عاش له ولد
 لتلقين منه ما لقينا من أبيه من اللا ، فأشفق عليه السلام منهم فجعله وظفرو في السحاب من حيث لا يعلمون
 فلم يشعر إلا وقد ألقى على كرسيه ميتا تأتيها على أن الحفر لا ينجي من الفقر وعوتب على تركه التوكل اللائق
 بالخواص من ترك مباشرة الأسباب ، وروى ذلك عن الشعبي أيضا ، ورواه بعضهم عن أبي هريرة على وجه
 لا يشك في وضعه إلا من يشك في عصمة الأنبياء عليهم السلام ، وأنا في صحة هذا الخبر لست على يقين بل ظاهر
 الآية أن السخير الربيع بعد العتة وهو ظاهر في عدم صحة الخبر لأن الوضع في السحاب يقتضي ذلك
 وأخرج عبد بن حميد . والحكيم الترمذي عن طريق علي بن زياد عن سعيد بن المسيب أن سليمان عليه السلام
 احتجب عن الناس ثلاثة أيام فأوحى الله تعالى إليه أن يا سليمان احتجبت عن الناس ثلاثة أيام فلم تنظر في أمور
 عبادي ولم تتصف مظلوما من ظالم وكان ملكه في خاتمه وكان إذا دخل الحمام وضع خاتمه تحت فراشه فبما
 الشيطان فآخذه فأقبل الناس على الشيطان فقال سليمان: يا أيها الناس أنا سليمان بن الله تعالى فدفعوه فراح
 أربعين يوما فأتى أهل سفينة فاعطوه حوتا فشققها فإذا هو بالخاتم فيها فعمم به ثم جاء فآخذ بناصيته فقال عند
 ذلك: (رب هب لي ملكا لا يبقى لأحد من بعدي) .

وأخرج النسائي . وابن جرير . وابن أبي حاتم قال ابن حجر . والسيوطي بسند قوي عن ابن عباس أراد
 سليمان عليه السلام أن يدخل الخلا فاعطى لجرادة خاتمه وكانت امرأته وكانت أحب لسانه إليه فبما الشيطان

في صورة سليمان فقال لها: هاني غاني فاعطته فلما لبسه دانت الانس والجن والشياطين فلما خرج سليمان قال لها: هاني غاني قالت: قد اعطيت سليمان قال أنا سليمان قالت كذبت لسف سليمان فجعل لا يأتي أحد فيقول له أنا سليمان إلا كذبه حتى جعل الصبيان يرمونه بالحجارة فلما رأى ذلك عرف أنه من أمر الله تعالى وقام الشيطان يحكم بين الناس فلما أراد الله تعالى أن يرد عليه سلطاناً ألقى في قلوب الناس اسكار ذلك الشيطان فارتسوا إلى نساء سليمان فقالوا: أنكرن من سليمان شيئاً؟ قلن: نعم إنه يأتينا ونحن حبيص وما كان يأتينا قبل ذلك فلما رأى الشيطان أنه قد طرد من الناس أن أمره قد انقضى فامر الشياطين مكتوباً كتباً فيها سحر ومكر فدفعوها تحت كرسي سليمان ثم أثاروها وفرّوها على الناس وقالوا: بهذا كان يظهر سليمان على الناس وينلبسهم فاكر الناس سليمان وبث ذلك الشيطان بالخاتم فطرحه في البحر فلققه سمكة فاخذته وكان عليه السلام يعمل على شط البحر بالأحر فجاء رجل فاشترى سمكة فيه تلك السمكة، فدعا سليمان فجعل معه السمكة إلى باب داره فاعطاه تلك السمكة فتشق بطها فاد الخاتم فيه فاخذته فلبسه فدانت له الإنس والجن والشياطين وعاد إلى حاله وهرب الشيطان إلى جزيرة في البحر فارتس في طلبه وكان يريد أن يقدروا عليه حتى وجدوه قائماً فبنوا عليه بنياناً من رخاص فاستيقظ فارتقوه وجأوا به إلى سليمان فامر فخر له صندوق مزركم فادخل في جوفه ثم سد بالنحاس ثم أمره فطرح في البحر، وذكر في سبب ذلك أنه عليه السلام كان قد قزا صيدون في الجزائر فقتل ملكها وأصاب ابنته وهي جرادة المذكورة فاحبها وكان لا يبرأ فاد معها جزعاً على أبيها فامر الشياطين فتلوا لها صورته وكان ذلك جائزاً في شريعته وكانت تعدو البها وتروح مع ولائها يسجدن لها كعادتهن في ملكه فاخبره أصعب فسكر الصورة وصرب المرأة فموتت بذلك حيث تفاول عن حال أهله واختلف في اسم ذلك الشيطان فمن السدي أنه حقيق؛ وعن الأكثرين أنه صخر وهو المشهور؛ وإيما قال سبحانه: (جدا) لأنه إنما تمثل بصورة غيره وهو سليمان عليه السلام وتلك الصورة المثلثة ليس فيها روح صاحبها الحقيقي وإنما حل في قالها ذلك الشيطان فلذا سميت جدا وعبارة القاموس صريحة في أن الجسد يطلق على الحي.

وقال أبو حيان وغيره: إن هذه المقالة من أوضاع اليهود وذاكرة السوفسطائية ولا ينبغي لعالم أن يتقدم صحة ما فيها، وكيف يجوز تمثل الشيطان بصورة نبي حتى يلبس أمره عبد الناس ويعتقدوا أن ذلك المتصور هو النبي، وهو أمكن وجود هذا لم يوثق بأرسال نبي نسال الله تعالى سلامة ديننا وعقولنا ومن أقبح ما فيها زعم تسلط الشيطان على نساء نبيه حتى وطئنهن وهن حبيص الله أكبر هذا بهتان عظيم وحطاب جسم ونسبة خبيث إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تلزم صحتها، وكذا لا تلزم دعوى قوة منده إليه وإل قال به من سمعت به وجاء عن ابن عباس برواية عبد الرزاق وابن المنذر ما هو ظاهر في أن ذلك من أخبار كعب ومعلوم أن كعباً يروي عن كتب اليهود وهي لا يوثق بها على أن اسمها ما يأتي بأن تسخير الشياطين بعد الفتنة يأتي صحة هذه المقالة فلا ينبغي، ثم إن أمر خاتم سليمان عليه السلام في غاية الشهرة بين الخواص والعوام ويستبعد جداً أن يكون الله تعالى قد ربط ما أعطى نبيه عليه السلام من الملك بذلك الخاتم وعندى أنه لو كان في ذلك الخاتم السر الذي يقولون لا كره الله عز وجل في كتابه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وقال قوم: مرض سليمان عليه السلام مرضاً كالانفاه حتى صار على كرسية كأنه جسد بلا روح وغدشاع

قولهم في الضعيف الخم على وضوح وجسد الارواح والجسد اللاني على الكبرى هو عليه السلام نفسه .
 وروى ذلك عن ابي سلم وقال في قوله تعالى : (ثم اناب) أى رجع إلى الصحة (وجعل جسداً) حالاً من
 مقدر ألقينا المحذوف كأنه قيل : ولقد فتنا سليمان أى اثنيته وأرضناه وألقيناه على كرسية ضيقاً كأنه
 جسد بلا روح ثم رجع إلى صحته ، ولا يخفى فقهه والخامس ما ذكره أولاً في الحديث المرفوع ، وعطف (أناب) ثم
 وكان الطاهر المارفاً في قوله تعالى (واستغفر ربه) قبل إشارة إلى استمرار إنابته وامتدادها فان الممتد به عطف
 بها نظراً لآخره بخلاف الاستغفار فإنه يسمى المسارعة إليه ولا امتداد في وقته ، وقيل : ان العطف بهم هنا
 لما أنه عليه السلام لم يعلم الداعى إلى الانابة بغير وقوعه وهذا بخلاف ما كان في قصة داود عليه السلام فان
 العطف هناك على ظن الفتنة والاتق به أن لا يؤخر الاستغفار عنه ، وقيل : العطف بها هنا ، إن بين زمان
 الانابة وأول زمان ما وقع منه عليه السلام من ترك الاستغناء مدة طويلة وهي مدة الخلل وليس بين زمان استغفار
 داود عليه السلام وأول زمان ما وقع منه كذلك (قال) يدل من (أناب) وتفسيره على : وفي إرشاد العقل السليم
 وهو الظاهر . ويمكن أن يكون استغفار يا نبأ من حكاية ما تقدم كأنه قيل فهل كان له حال لا يضر معه
 مسح الخلل سوفها واعتاقها وهل كان بحيث تقتضى الحكمة فتنه ؟ فأجيب بما أجيب وحاصله نعم كان له حال
 لا يضر معه المسح وهل بحيث تقتضى الحكمة فتنه فقد دعا بملك عظيم فوجه له هو يمكن أن يقرر الاستغفار
 على وجه آخر ، وكذا يمكن أن يكون استغفار يا نبأ حكاية شيء من أحواله عليه السلام (قوله رب اغفر لي)
 ما لم أستحسن صدوره عنى .

(وَقَبَّ لِي مَلِكًا لَا يَفْنَى لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي) أى لا يصح لأحد غيرى لمظنه فبعد هنا نظير ما في قوله
 تعالى : (فمن يهديه من بعد الله) أى غير الله تعالى ، وهو أعم من أن يكون التعبير في تصرفه بموارد وصف الملك
 بالمظنة على ما قيل الكناية بقولك لعل . ليس لأحد من الفضل والمسال وربما كان في لباس أمثاله تريد أن
 له من ذلك شيئاً عظيماً لا أن لا يهلك أحد مثله ليكون ماضية ، وهو أخرج عبد بن حميد . والبحارى . ومسلم .
 والنسائي . والحكميم الترمذى في إيراد الأصول ، وابن مردويه عن أنى مريره قال : قال رسول الله ﷺ : إن
 عفر بنا جعلت على اليازرحة لية طمع على صلاتى وإن الله تعالى أمكننى منه لقد سمعت أن أربطه إلى سارية
 من سواري المسجد حتى تصبحوا فتظنوا إليه فلكم فذكرت قول أخى سليمان (رب اغفر لي وعب لي ملكاً
 لا ينفنى لأحد من بعدى) فردد الله تعالى خطائى لا يا وذللك لأنه عليه الصلاة والسلام أراد أن يربطه إلى
 أخيه سليمان عليه السلام بترك شيء تضمنه ذلك الملك العظيم وإلا فذلك العظيم ليس مجرد ربط عفرته إلى
 سارية بل هو سائر ما تضمنه قوله تعالى الاتى (مختاراً له الريح) الخ . وقيل إن عدم المناقاة لأن الكناية بجامع
 إرادة الحقيقة كما تجامع إرادة عدمها ، ولعله إنما طلب عليه السلام ذلك ليكون علامة على قبول ستوانه المغفرة
 وجبر قلب عما فاته بترك الاستغناء أو ليتوصل به إلى تكثير طاعته عز وجل ونعمة لدنيا الصالحة للعبد الصالح
 فلا إشكال في طلب الملك في هذا المقام إذا فانا بما يقتضيه ظهرو النظم الجليل من صدور العالين ممأ .

وقال الزمخشري : كان سليمان عليه السلام ناشئاً في بيت الملك والنبوة وولنا لها فأراد أن يطلب من ربه
 عز وجل معجزة فطلب على حسب إلهه ملكاً رائداً على الممالك زيادة خارقة للعادة بالغة حد الإعجاز ليكون

ذلك دليلا على نوره فاخر الدعوات يليهم ولن تكون معجزة حتى تحرق العادات فذلك معي (لا ينبغي لأحد من بعدي) فقوله من بعدي بمعنى من دوني وغيري كالوجه السابق وحسب طلب ذلك معجزة مع قطع النظر عن الأنباء عليه السلام كان زمن الخوارج وتفاخرهم بملك ومعجزة كل ذي من جنس المشرك في مصر، ألا ترى أنهما اشتهر البحر وعاب في عهد الحكم عليه السلام جازم به يتلف ما أثرابه، ولما اشتهر الطب في عهد المسيح عليه السلام جازم ما برأه لأكمه ولا برص وإحياء الموتى، ولما اشتهر في عهد حاتم لمسل الله سبحانه أنام بكلامهم يهدروا على أقصر فصل من فصوله وأعرض ما أن اللاتى بطلب المعجزة أن يكون في ابتداء النبوة وصاهر الظلم الجليل أن هذا الطلب كان بعد الفتنة والإنابة كيف لا وقوله تعالى (قال) الخ يدل من (أناب) وتفسير له والفتنة لم تكن في ابتداء الإسلام بل يشر به الظلم، وأحب أن لا نسل أن اللاتى طلب المعجزة كوحا في اعتداء الكوفة وإن سلم في الآية ما يفي وقوعه، وكذا وقوع الفتنة في شأنها، لا سيما إن قلنا: إن قوله تعالى (فان ربي انفرلي) الخ ليس تفسيراً لأناب وأحب على القول بأن الفتنة كانت سلب الملك بأن رجوعه بعد كالأندلس.

وذكر بعض الدهير إلى ذلك أنه عليه السلام أقام في ملكه قبل هذه الفتنة عشرين سنة وأقام بعدها عشرين سنة أيضا وقالوا في هذه الآية: (إن مصد الدعاء الوصف بمعنى الآية هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي) عن هو في عصرى بأن يسلبه منى كم هذه السلبه.

وروى هذا المعنى عن عطاء بن أوزاعي وقتادة رساله دعاء عدم سلب ملكه عنه في حياته، وفهم بما في سياق التمرع إحاطة سؤاله عليه السلام وأن ما ذهب له لا يسلب عنه بعد، وجوز أن يكون هذا دعاء عدم السلب وإن لم يتقدم سلب ودوام نعمة الله عز وجل بما يحسن الدعاء، والآثار ملاتى من ذلك فهذا لوجه لا يتعين بناء على تفسير الفتنة بسلب الملك على ما حكى سابقا.

وقال الجاني: إنه عليه السلام سلب ملكا لا يكون أعيره أدا رم يطلب ذلك إلا بعد الاذن من الأنبياء عليهم السلام لا يهلون إلا ما يؤذن لهم في ظله وجائز أن يكون الله تعالى قد أعلمه أنه إن سأل ذلك كان أصلح له في الدين وأعلمه أن لأصلاح أعيره به وهو نظير قول القائل: اللهم أحملني أكثر أهل زمانى مالا إذا علمت أن ذلك أصلح لى فانه حسن لا ينسب قائله إلى شح أهـ. قبل ويجوز أن يكون معنى الآية عليه هب لي ملكا ينبغي لي حكمه لأحد غيرى وأرد بذلك طلب أن يكون عليه السلام متأهلا لنعم الله عز وجل وهو كما ترى. وقبل غير ذلك، ومن أعجب ما رأيت ماقاله السيد المرتضى: إنه يجوز أن يكون إنما سأل ملك الأسره وثواب الجنة ويكون معنى قوله (لا ينبغي لأحد من بعدي) لا يستحقه بعد وصوله إليه من حيث لا يصبغ أن يدخل ما يستحق به ذلك لا تقاطع تكليف، ولا يخفى أنه لا يرتضيه الدوق والتمريض الآتى أب عنه كل الإباء، واستدل بعضهم بالآية على بعض الأقوال المذكورة فيها على تكفير من ادعى استخدام الخ وصاعته له وأيد ذلك بالحديث السابق، ولحق أن استخدام الجن الثابت لسليمان عليه السلام لم يكن بواسطة أسماء ورياضات بل هو تسخير إلهى من غير واسطة شئ، وثان أيضا على رجه أنهم وهو مع

ذلك بعض الملك الذي استوفيه فالخصص على تقدير إفاضة الآية الاختصاص بمجموع ما تضمنته قوله تعالى :
(فسخرنا) الخ فالظاهر عدم إكفار من يدعى استعمال شيء من الجن ونحن قد شاهدنا مراراً من يدعى ذلك
وشاهدنا آثار صدق دعواه على وجه لا يكره الاسوفسطاني أو مكابر .

ومن الاتفاقيات الغريبة أني اجتمعت يوم تفسيرى لهذه الآية برجل موصل يدعى ذلك وامتنعت بما
يصدق دعواه في محفل عظيم ففعل وأتى بالعجب العجيب ، وكانت الأدلة على نفي احتمال الشبهة ونحوها
ظاهرة لنوى الألباب إلا أن لي إشكالا في هذا المقام وهو أن الخادم الجني قد يحضر الشيء المكثف من هو
صندوق مقفل بين جمع في حجرة أغلقت أبوابا وسدت منافذها ولم يشعر به أحد ، ووجه الإشكال أن الجني
لطيف فكيف ستر المكثف فلم ير في الطريق وكيف أخرجه من الصندوق وأدخله الحجرة وقد سدّت
المنافذ ، وتلطاف المكثف ثم تكثفه بعد ، لا يخله إلا كثيف أو خفيف ، ومثل ذلك كون الاحضار المذكور
على بحر احضار عرش بلقيس بالاعدام والإيجاد في بقوله الشيخ الأكبر أو بوجه آخر كما يقول غيره ، ولعل
الشرع أيضا يأبى هذا وسرعة المرور أن نفعت في عدم الرقبة في الطريق وقصارى ما يدل لعل للجني سحرا
أو نحوه سلب به الاحساس فتصرف بالصندوق ومتخذ الحجرة حسب أراد وأتى بالكثيف بحمله ولم يشعر
به أحد من الناس فان تم هذا فيها وإلا فالامر مشكل ، وظاهر جمل جملة (قال رب اغفر لي) تفسيراً للآية
يقتضى أن الاستغفار مقصود لدائه لا وسيلة للاستغفار ، وفي كون الاستغفار مقصودا لدائه أيضا احتمالاته
وتقديم الاستغفار على تقدير كونهما مقصودين بالدات لمزيد اهتمام بأمر الدين وقد جعل مع هذا وسيلة
للاستغفار المقصود أيضا فان افتتاح الدعاء بنحو ذلك أرحم للاجابة ، وجوز على بعد التزام الاستغفار
في الخلقة كون الاستغفار هو المقصود لدائه والاستغفار وسيلة له وسبجي . إن شاء الله تعالى ما قبل في الاستغفار له .
وقرى (من يدعى) بفتح الياء وحكى امرأته في قوله تعالى : (إِنَّكَ أَنْتَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) (٣) تعليل الدعاء بالمعزة
والهبة . هذا لا الدعاء بالآخرة فقط فان المعزة أيضا من أحكام وصف الوهابية قطعا ، ومن جوز
الاستغفار هو المقصود استأنس له هذا التعليل خلافاً أنه للدعاء بالآخرة فقط وكذا بعدم الترضى لاجابة
الدعاء بالأولى فان الظاهر أن قوله تعالى : (فَسُحْرًا فَهَ الْرَّيْحُ) إلى آخره تعريض على طلبه ملكا لا ينبغي لأحد
من بعده ولو كان الاستغفار مقصودا أيضا لقبيل مغفرنا له وسخرنا له الريح الخ . وأجيب بأنه يجوز أن يقال :
إن المعزة لم تستغفر لاسباب الأنبياء عليهم السلام كانت أمر معلوما بخلاف هبة ملك من استوفى لم
يصرح بها واكتفى بدلالة ما ذكر في حيز الدعاء مع ما في الآية بعد على ذلك ، وتقوى هذه الدلالة على تقدير أن
يكون طلب الملك علامة على قبول استغفاره وإجابة دعائه فتأمل ، والتدبير التذليل أي فذللتها لطاعته إجابة
له موته ، وقبل أدمنا تدليلها فكان وفرا الحسن . وأورد جاء . وقناة . وأبر جعفر (الرياح) بالجمع قيل : وهو
أوفق لما شاع من أن الريح تستعمل في الشر والرياح في الخير ، وقد علمت أن ذلك ليس بمطرد ، وقوله تعالى :
(تُخْرِجُ بِأَمْرِهِ) بيان لتحريرها له عليه السلام أو حال أي جارية بأمره (رُحَاءً) أي لينة من الرخاوة
لا تحرك لدونها . واشتمل هذا بناء قوله تعالى : (ولسليمان الريح عاصفة) لوصفها بمثل بالشدة وهنا اللين
وأجيب بأنها كانت في أصل الخلقة شديدة لكنها صارت لسليمان لينة سهلة أو أنها تشتد عند الحمل وتلين

عند السير فوصفت باعتبار حالين أو أهما شديدة في قسوها فإذا أراد سليمان عليه السلام ليها لانت على ما يشير إليه قوله تعالى : (أمره) أو انتهائين وتقصفت باقتضاء الحال، وقال ابن عباس : والحسن ، والضحاك : وخاء مطيعة لا تخالف إرادته كالأمر المنقاد ، فالمراد بليتها اقتيادها له وهو لا يتأق عصفتها ، واللين يكون بمعنى الإطاعة وكذا الصلاة تكون بمعنى العصيان (حيث أصاب ٣٦) أي قصد وأراد كما روى عن ابن عباس . والضحاك : وقادة ، وحكى الزجاج عن العرب أصاب الصواب فاختط الجواب ، وعن رؤبة أن رجيين من أهل اللغة قصدها ليسألوا عن هذه الكلمة فخرج إليهما فقال : أين تصبيان ؟ فقالا : هذه طلبتنا ورجعنا ويقال أصاب الله تعالى بك خيرا ، وأنشد الثعلبي :

أصاب الكلام فلم يستطع فاختط الجواب لدى المعطل

وعن قتادة أن أصاب بمعنى أراد أنه هجر وقيل لغة حمير ، وجوز أن يكون أصاب من صلب يصرب بمعنى نزل ، والهمزة التندية أي حيث أنزل جوده ، وحيث متعلقة بسخرنا أو يتجرى (والشياطين) عطاف على الريح (كل شأنا غواص ٣٧) بدل من (الشياطين) وهو بدل كل من كل أن أريد المعبودون المشغرون وأراد بمن له قوة الساء والغوص والتكنن - نهما أو بدل بعض أن لم يرد ذلك فيقدر ضمير أي منهم والغوص لاستخراج الخلية وهو عليه السلام على مقبر أول من استخرج الدر (وآخرين مقرنين في الأضداد ٣٨) عطاف على (كل) لاعل (الشياطين) لأنهم منهم إلا أن يراد المهد ولا على ما أصاب إليه (كل) لأنه لا يحسن به إلا الاضاده إلى مفرد منكر أو جمع معرف ، والأضداد جمع صفة وهو الفيد في المشهور ، وقيل الجماعة أعني المل الذي يجمع اليدين إلى العنق قيل وهو الأنسب عقرين لأن التقرين بها غالبا ويسمى به العطاء لأنه ارتباط للنعم عليه ومنه قول علي كرم الله تعالى وجهه : من يرك فقد أسرك ومن جماك فقد أخلفك ؛ وقول الثعالب : غلبا مطلقا وفك رقة متعق ، وقال أبو تمام :

عمى معقة عليك رقابها معلولة إن العطاء إصار

وتبعه المنسي في قوله : وفيدت نفسي في دراك محبة ومن وجدنا إحسان قيدا نعيدا

ومروا بن هليهما فقالوا : صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعده وأوعده . ولهم في ذلك كلام طويل قال فيه الخفاجي مقال ثم قال : والتحقق عندي أن ههنا مادتين في كل منهما ضار ونافع وقليل اللفظ وكثيره وقد ورد في أحدهما الضار بلفظ قليل مقسم والفع بلفظ كثير مؤخر وفي الأخرى عكسه ووجهه في الأول أنه أمر واقع لأنه وضع للفيد ثم أطلق على العطاء لأنه يقيد صاحبه وعبر بالآفل في القيد لضيقه المناسب لقلة حروفه وبالأكثر في العطاء ، لأنه من شأن الكرم . وهدم الأزل لأنه أصل أحب وعكس ذلك في وعد وأوعد فبر في النافع بالآفل وقدم وأمر الصار وكثر حروفه لأنه مستقبل غير واقع والخير الموعود به بمقدار سرعة إنجازه وقلة مدة وقوعه فلهذا أثير عاجله وهذا يناسب قلة حروفه وفي الوعيد بمقدار تأخيره لحسن الخاف والدمو عنه فتاسب كثرة حروفه ثم قال : وهذا تحقيق في غاية الحسن وما عداه وهم فارغ فاعرفه والمراد بهؤلاء المقرنين المردة ههنا الآية تفصيل الشياطين إلى عملة استعملهم عليه السلام في الأعمال الدنيوية كالنار والفوس

ومردة قرن مصمم ببعض الجوامع ليكفوا عن الشر، وظاهره أن هناك تقييدا حقيقيا وهو مشكل لأن الشياطين إما أجسام نارية لطيفة قائمة للشكل، وإما أرواح خبيثة مجردة، وأياها كان لا يمكن تقييدها ولا إمساك التقيدها، وأجيب باختيار الأول وهو الصحيح.

والاصعاد غير ما هو المعروف بل هي أصفاد يتأني بها تقييد اللطيف على وجه يمهده عن التصرف، والامر من أوله خارق للعادة، وقيل: إن لطافة أجسامهم يعمى شغافتها والشفاعة لا تأبى الصلابة في الزجاج والملك عند الصلابة فيمكن أن تكون أجسامهم شفافة وحلية فلا ترى شفافتها ويتأني تقييدها لصلابتها، واسكر بعضهم الصلابة لتحقيق نفوذ الشياطين فيها لا يمكن هوذا الصلب فيه وأنهم لا يدركون باللمس والصلب يدرك به. وقيل: لا مانع من أنه عليه السلام يقدم بشكل صلب فيقدم حيث بالاصعاد والشيطان إذا ظهر منه شكلا بشكل قد يتقيد به ولا يمكنه التشكل بغيره ولا العود إلى ما كان، وقد نص الشيخ الأكبر عبي الدين قدس سره أن نظر الانسان بقيد الشيطان بالشكل الذي يراه فيه فحق رأى الانسان شيطانا بشكل ولم يصرف نظره عنه بالكتابة لم ينقطع الشيطان الخفاء عنه ولا التشكل بشكل آخر إلا أن يجد فرصة صرف النظر عنه ولو برمشة عينه. ورغم الجبائي أن الشيطان كان كثيف الجسم في زمن سليمان عليه السلام ويشاهده الناس ثم لما توفى عليه السلام أمات الله عز وجل ذلك الجن وحلق نوما آخر لصيب الجسم بحيث لا يرى ولا يقوى على الاعمال الشاقة، وهذا لا يقبل أصلا إلا برواية صحيحة وأنى هي، وقيل: الأقرب أن المراد بمثيل كفهم عن الشرور بالاقتران في الصفد وليس هناك تيد ولا تقييد حقيقة (هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٣٩) إما حكاية لما خوطب به سليمان عليه السلام مبينة لعظم شأن ما أوتي من الملك وأنه مفوض إليه تفويضا كلياً، وإما مقول لقوله مقدر هو: ملوف عن (سخرنا) أرحال من فاعله أى وقتلنا أوقاتنا له هذا الخ والإشارة إلى ما أعطاه به تقدم أى هذا الذى أعطيناه من الملك العظيم والبسطة والتسلط على عالم بسلط عليه غيرك عطاؤنا الخاص بك فأعط من شئت وامنع من شئت غير محاسب على شئ من الامرين ولا مسئول عنه في الآخرة لتفويض التصرف فيه اليك على الإطلاق، فغير حساب حال من المستكن في الامر والماء حوائية و (هَذَا عَطَاؤُنَا) مبتدأ وخبر، والاعمال مفيد لما أشرنا إليه من اعتبار الخصوص أى عطاؤنا الخاص بك أو يقال: إن ذكره ليس للاخبار به بل ليرتب عليه ما بعده كقوله:

هذه دارهم وأنت مشوق مابقاء للدموع في الأمان

وجوز أن يكون (بغير حساب) حالا من العطاء نحو (هذا جملى شيحا) أى هذا عطاؤنا متلبسا بغير حساب عليه في الآخرة أو هذا عطاؤنا كثيرا جدا لا يعد ولا يحسب لعناية كثرت، وأن يكون صلة العطاء واعتبره بعضهم قيلا له لثمة العائدة ولا يحتاج لاعتبار ما تقدم، وعلى التقديرين ما في الاعتراض فلا يضر الفصل، والماء اعتراضية وجاء اقتران الاعتراض بها كما جاء بالواو كقوله:

واعلم فلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ما قدرا

وقيل: الإشارة إلى تسخير الشياطين، والمراد بالمرء والامساك اطلاقهم واغواهم في لاصفاد، والمراد قد يكون بمعنى الاطلاق كما في قوله تعالى (فأما أنا بعد وأماننا) والأولى في قوله تعالى (بغير حساب) حيث كونه حالا

من المستكن في الامر بهذا القول رواه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عيسى ، وما روى عنه من انه اشار
إلى ما ربه له عليه السلام من النساء والقدرة على جماعهن لا يكاد يصح إذ لم يجر لذلك ذكر في الآية ، وإلى الأول
ذهب الجمهور وهو الاظهر ، وفرا ابن مسعود (هذا فاء أو أمسك عطافنا بغير حساب) (وَأَن لَّهٗ عِنْدَنَا لُزْمٌ)
لقربة وكرامة مع ماله من الملك العظيم فهو اشارة إلى أن ملكه لا يضره ولا ينقصه شيئا من مقامه •

(وَحُسْنُ مَّآبٍ) (ع) حسن مرجع في الجنة وهو عطاف على (زلي) وفرا الحسن . وابن أبي عتبة (وحسن) بالرفع
على أنه مبتدأ خبره محذوف أي له ، والوقف عندهما على (أراني) هذا وأمر سليمان عليه السلام من أعظم الامور
وكان مع ما آتاه الله تعالى من الملك العظيم يعمل الخوص بيده ويأكل خبز الشعير ويطعم بني اسرائيل الخواري
أخرج أحد في الزهد عن عطاف ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ما رفع سليمان عليه السلام طرفه إلى السماء نخشعا ، حيث أعطاه الله تعالى ما أعطاه وكان
في عصر من ملوك العرس كخسرو فقد ذكر الفقيه أبو حنيفة أحمد بن داود الديزوري في تاريخه أنه عبد السلام
ورث ملك أبيه في عصر كخسرو بن سياوش وسار من الشام إلى العراق فأنقح حبره كيخسرو فهرب إلى خراسان
فلم يلبث حتى هلك ثم سار سليمان إلى مرو ثم إلى بلاد الترك فرغل فيها ثم جاور بلاد الصين ثم عطاف إلى
أن وافي بلاد فارس فنزلها أياما ثم عاد إلى الشام ثم أمر ببناء بيت المقدس فلما فرغ سار إلى نهاية ثم إلى صنعاء
وكان من حديثه مع صاحبها ما ذكره الله تعالى وهو بلاد المغرب الاندلس وطنجة وغيرهما ثم انطوى البساط
وضرب له بين صاكر الموتى القسقاط فسبحان الملك الدائم الذي لا يزول ملكه ولا ينقضى سلطانه •

(وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ) قال ابن اسحق الصحيح أنه كان من بني اسرائيل ولم يصح أن ينسب شيء غير ان اسم
أيه . وروى ، وقال ابن جرير . هو أيوب ابن أموص بن روم بن عيص بن اسحق عليه السلام ، وحكى ابن عساكر
أن أمه بنت نوط وأن أباه من آمن . إبراهيم فعلى هذا كان عليه السلام قبل موسى ، وقال ابن جرير : كان
بعد شعيب ، وقال ابن أبي خيثمة : كان بعد سليمان ، وقوله تعالى (اذكر) الخ عطاف على (اذكر عبدنا داود) وعدم تصدير
قصة سليمان عليه السلام بهذا العنوان لكمال الاتصال بينه وبين داود عليهما السلام ، (أيوب) عطاف بيان لصنائه
أو بدل منه بدل كل من كل ، وقوله تعالى (إِذْ نَادَى رَبَّهُ) بهذا اشتماله على (أيوب) (أَنَّى) أي بآني •

وفرا عيسى بكسر همزة (إني) (مَسْنَى الشَّيْطَانِ) وقرئ . باسمكان ياء (مَسْنَى) أو ناسقا لها (نَصَبَ) بضم
النون وسكون الصاد التبع كالنصب بفتحين ، وقيل : هو جمع نصب كوثن ووثن ، وقرأ أبو جعفر . وشيبة .
وأبو عمارة عن حفص . والجني عن أبي بكر . وأبو معاذ عن قانع بضمين وهي لغة ، ولا مانع من كون الصفة
الثانية عارضة للاتباع . وربما يقال : إن في ذلك وزنا إلى نقل تيميه وشدة ، وقرأ زيد بن علي . والحسن . والسدي .
وابن أبي عتبة . ويعقوب . والجهدي بفتحين وهي لغة أيضا كالرشد والرشد ، وقرأ أبو حيوة . ويعقوب في رواية
وهيرة عن حفص بفتح النون وسكون الصاد ، قال الزمخشري : على أصل المصدر ، وقص ابن عطية على أن ذلك
لغة أيضا قال : بعد ذكر القراءات : وذلك كله بمعنى واحد وهو المشقة وكثيرا ما يستعمل النصب في مشقة الاعيان •
وفرق بعض الناس بين هذه الالفاظ والصواب أنها لثلاث بمعنى من قولهم أنصبي الامر إذا شق على انتهى •

والتتوين للتخفيف وكذا في قوله تعالى ﴿وَعَذَابُ﴾ (٤٩) وأراد به الألم هو المراد بالضر في قوله (إني مشى الضر) وقيل: النصب والضر في الجسد والعذاب في الأهل والمال، وهذا حكاية كلامه عليه السلام الذي نادى به ربه عز وجل بعارته والافتقار إليه منه الخ بالنية بواسطة المس إلى الشيطان قبل على طاعته وذلك أنه عليه السلام سمع نداء الملائكة عليهم السلام على أيوب عليه السلام فحمده وسأل الله تعالى أن يسقطه على جسده وماله وولده فعمل عز وجل ابتلاء له، والقصة مشهورة.

وفي بعض الآثار أن الماس له شيطان يقال له مسوط، وأنكر الزعزعي ذلك فقال: لا يجوز أن يساط الله تعالى الشيطان على أنبيائه عليهم السلام ليقضي من أفعالهم وتذليلهم وعلمهم ولو قدر على ذلك لم يدع صالحاً إلا وقد تكبر وأهلك، وقد تكرّر في القرآن أنه لا سلطان له إلا الوسوسة فحسب، وجعل إسناده المرابيها مجازاً فقال لما كانت وسوسته إليه وطاعته له فيها وسوس مريباً فيما منه الله تعالى به من النصب والعذاب نفسه إليه، وقد داعى عليه السلام الأدب في ذلك حيث لم يسبه إلى الله سبحانه في دعائه مع أنه جل وعلا فاعله ولا يقدر عليه إلا هو، وهذه الوسوسة قبل وسوسته إليه عليه السلام أن يسأل الله تعالى البلاء لينتقم ويحرب صيره على ما يصيبه كما قال شرف الدين عمر بن الفارض:

وبما شئت في هواك اخترني فاختاري ما كان فيه رضاك

وسؤاله البلاء دون الدائمة ذنب بالنسبة لمقامه عليه للاحقية، والمقصود من نداءه بذلك الاعتراف بالذنب وقيل إن رجلاً استغاثه على ظلم فوسوس إليه الشيطان بترك إقامته فلم يفته نفسه الله تعالى بسبب ذلك بماله وقيل: كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداعاه ولم يتزده وسوسة من الشيطان فدأبه الله تعالى بالبلاء، وقيل وسوس إليه فاعجب بكثرة ماله وولده فابتلاه الله تعالى لذلك وكل هذه الأحوال عندى متضمنة ما لا يليق بنصب الأنبياء عليهم السلام. وذهب جمع إلى أن النصب والعذاب ليسا ما كانا له من المرض والألم أو المرض وذهاب الأهل والمال بل أمران عرضا له وهو مريض فافق الأهل والمال فقبل هما ما كانا له من وسوسة الشيطان إليه في مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة والاعتراف على العزيم أن الشيطان يوسوس إليه بذلك وهو يجاهد في دفع ذلك حتى تعب وتآلم على ما هو فيه من البلاء فدأى ربه بتصرفه وبمستعته عليه (إني مسى الشيطان بنصب وعذاب) وقيل كانا من وسوسة الشيطان إلى غيره فقيل: إن الشيطان تعرض لامرأته بصورة طيب فقالت له: إن ههنا مثلي فهل لك أن تدأبه فقال: نعم بشرط أن يقول: إذا شفتي أنت شفتي قالت لذلك وعرضت كلامه لأيوب عليه السلام فعرف أنه الشيطان وكان عليه ذلك أشد مما هو فيه (فدأى ربه أي مسى) الحج، وقيل: إن الشيطان طلب منها أن تخرج لعير الله تعالى إذا عالجه ويرأفك لذلك فمظم عليه السلام الأمر فدأى، وقيل: إنه كان يهودي ثلاثة من المؤمنين فلو أن أحدهم سأله عنه فقيل له: التقى إليه الشيطان أن الله تعالى لا يتلى الأنبياء والصالحين فتألم من ذلك جداً فقال ما قال وفي رواية مر به فمر من بنى إسرائيل فقال بعضهم لبعض: ما أصابه هذا إلا بدنب أصابه بهذا نوع من وسوسة الشيطان فمظم عليه ذلك فقال ما قال، والاسناد على جميع ما ذكره باعتراف الوسوسة، وقيل: غير ذلك والله تعالى أعلم، وقوله سبحانه:

﴿أَرَأَيْتُمْ بَرَجْلَكَ﴾ إما حكاية لساقه له أو مقول لقرن مفسر مطروف عني (نادى) أي فقلناه أركض برجلك

أى اضرب بها وكذا قوله تعالى: (هَذَا مَقْتَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ) (٤٣) فإنه أيضا إما حكاية لما قيل له بعد امتثاله بالأمر ونهوع الماء أو مقول لقول مقدر معطوف على مقدر يتساق إليه الكلام كأنه قيل: فضربها فبعت عين فقلنا له هذا مقتل يقتل به وتشرب منه فيبدأ ظاهرك وباطنك، فالمقتل اسم مفعول على الحذف والإيصال وكذا الشراب، وعن مقاتل أن المقتل اسم مكان أى هذا مكان تقتل فيه وليس بشيء هو ظاهر الآية اتحاد الخبر عنه بمقتل وشرب، وقيل: إنه عليه السلام ضرب برجله اليمنى فبعت عين حارة فاعتقل منها وبرجله اليسرى فبعت باردة فشرب منها، وقال الحسن: ركض برجله فبعت عين فاعتقل منها ثم مشى نحو من أربعين فراسا ثم ركض برجله فبعت عين أخرى فشرب منها، ولعله منى بالاولى عينا حارة، وظاهر النظم عدم التجدد (وبارد) على ذلك صفة (شراب) مع أنه مقدم عليه صفة (مقتل) وكون هذا إشارة إلى جنس النايغ أو يقدر وهذا بارد الخ تكلف لا يخرج ذلك عن الضعف، وقيل أمر بالركض بالرجل ليقنأثر عنه كل داء بجسده. وكان ذلك على ما روى عن قتادة. والحسن. ومقاتل بأرض الجابية من الشام، وفي الكلام حذف أيضا أى فاعتقل وشرب فكشفنا بذلك ما به من ضرر (وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ) لأحيائهم بعد هلاكهم على ما روى عن الحسن. وروى الطبرسي عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه أن الله تعالى أحيا له أهله الذين قاتلوا ماتوا قبل البلية وأهله الذين ماتوا وهو في البلية، وفي البحر الجمهور على أنه تعالى أحيا له من مات من أهله وعاقب المرضي وجمع عليه من تشبث منهم، وقيل واليه أميل وجهه من كان حيا منهم وعاقبه من الأسقام وأرغد لهم لأيش فتناشوا حتى باق عديم عدد من مضي (وَمَثَلُهُمْ فِيهِمْ) فكان له ضعف ما كان، والظاهر أن هذه الهبة كانت في الدنيا يوزعم بعض أن هذا وعد وتكون تلك الهبة في الآخرة (رَحْمَةً مِنَّا) أى رحمة عظيمة عليه من قبلنا.

(وَذَكَرَى لِأُولَى الْأَلْبَابِ) (٤٣) وقد كبراً لهم بذلك ليصبروا على الشدائد فاصبر وبلغوا إلى الله تعالى نيا يصيبهم كالجأ ليقبل سبحانه بهم ما فعل به من حس المأفة. روى عن قتادة أنه عليه السلام ابتلى سبع سنين وأشهرها وألقى على كناسة بن إسرائيل تختلف الأبواب في جسده فصرخ فصرخ الله تعالى عنه وأعظم له الأجر وأحسن، وعن ابن عباس أنه صار ما بين قدميه إلى قرنه قرعة واحدة وألقى على الرماد حتى بدا حجاب قلبه فكانت امرأته تسمى إليه فقالت له يومئذ: أما ترى يا أيوب قد نزل في واقع من الجهد والفاقة ما أن يصعقوني برغيف فأطمعتك فأدع الله تعالى أن يشفيك ويرحمك فقال: ويحك كنا في النعم سبعين عاما فاصبري حتى نكون في الضر سبعين عاما فكان في البلاء سبع سنين ودعا فجاءه جبريل عليه السلام فاخذ يده ثم قال: قم فقام عن مكانه وقال (اركض برجلك هذا مقتل بارد وشرب) فاعتقل وشرب فيراً وأبسه الله تعالى حلة من الجنة فتعشى فبطلت في ناحية وجاءت امرأته فلم تعرفه فقالت: يا عبد الله أين المبتلى الذي كان هنا؟ لعل الكلاب ذهبت به أو الذئاب وجعلت تكلمه ساعة فقال: ويحك أنا أيوب قد رد الله تعالى على جسدي ورد الله تعالى عليه ماله وولده ومثلهم معهم وأمطر عليه جرادا من ذهب فجعل يأخذ الجراد بيده ويحمله في ثوبه ويشر كسائه فيجعل فيه فارحى الله تعالى إليه يا أيوب أما شبع؟ قال: يارب من الذي يشبع من فضلك ورحمتك، وفي البحر روى أنس عن النبي ﷺ: «أن أيوب بقي في محنته ثمان عشرة سنة يتساقط لحمه حتى

له العالم ولم يصبر عليه إلا أمراته وذهاب ثلاثة عليه السلام مما شاع وذاع ولم يختلف فيه إيمان لكن في نوع أمره إلى أن ألقى على كناسة ونحو ذلك فيه خلاف قال الصيرفي: قال أهل التبعين أنه لا يجوز أن يكون بصمة يستفدوه الناس عليها لأن في ذلك تدفيع إيمانهم والعقر والمرص وذهاب الأمل فيحور أن يمنحه الله تعالى بذلك وفي عداية لمريد للفن أن يجوز على الأبياء عليهم السلام كل عرض بشري ليس بحرم ولا مكروها ولا مباحا مزريا ولا مزمنا ولا مما ته به الأناس ولا مما يؤدي إلى الفقرة ثم قال بعد ورقين واحتزن يقولون لا مزمنا ولا مما ته به الأناس عما كان كذلك كالأهواء البصر والجد والمعى والجنون، وأما الإغناء فقال النووي لا شك في جوازها عليهم لأنه مرض بخلاف الجنون فإنه قص، وقيد أو حامد الاغناء بغير الطويل وجزم به الباقي، قال السبكي: وليس باغناء غيرهم لأنه إما يستتر حرمهم الطاهرة دور قلوبهم لأنها معصومة من النوم الأحف، قال ويمنع عليهم الجنون وإن قل لأنه نقص رباحي به العنى ولم يحرم نيفظ هو ما ذكر عن شبيب من كونه كان ضريرا لم يثبت، وأما يعقوب فحصل له غشاة ورأى له

وفرق بعضهم في عروض ذلك بين أن يكون بعد التبليغ وحصول العرض من البود فيجوز وبين أن يكون قبله لا يجوز، ولذلك تختلف القول عظم مع تصدده اليوس ويؤدي إلى الاستقدرة والفترة مطلقا وحينئذ فلا بد من القول بأن ما يجل به أيوب عليه السلام لم يصبر إلى حد الاستعداد والفترة بإشهر به، وروى عن قتادة وقوله الفصاح في كتبهم، وذكر بعضهم أن دابة كان الجدرى ولا أعنف صحة ذلك والله تعالى أعلم وقوله تعالى: ﴿وَخُذْ يَدَكَ مِثْقَالًا﴾ عطف على (أو كثر) أو على (وهب) تقدير قلنا خذ يدك الخ. والأول أقرب اعطاء وهذا أنسب معني فإن الحاجة إلى هذا الأمر لا تنس إلا بعد الصحة واعتدال الوقت فإن أمراته رحمة بنت إفرائيم أو ميثابن يوسف أو ليا يستعقوب أو ماخير بنت ميثابن يرسم عن اختلاف الروايات ولا يبحى لعطف (رحمة ميثابن) على الرواية الأولى ذهبت الحاجة فأباحت أو بلغت أيوب عن الشيطان أن يقول ثلثة مدورة فيبرأ وأشار عليه بذلك فقالت له إلى متى هذا البلاء كلمة واحدة ثم استعمر ربك وبغرك أو جانه مزباده على ما كانت تأتيه من الحزن فظن أنها ارتكبت في ذلك محرما معذرف ليضربها أن يرى "هنة ضربة فأمره الله تعالى بأخذ الضفث وهو الحزمة الصغيرة من شمش أو ربحان أو قضبان، وقيل: القبضة الكبيرة من القضبان، ومنه ضمت على إباله والآلة الحزمة من الحطب والصم القبضة من الحطب أيضا هيباء ومنه قول الشاعر:

وأقبل مني نهدة قد ربطتها وألفيت ضغثان على مططب

وقال ابن عسار هنا الضفث عكال النخل، وقال مجاهد: الأثل وهو نت له شوك. وقال الصحاح حزمة من الحشيش عتقة، وقال الأخفش: الشجر الرطب، وعن سعيد بن المسيب أنه عليه السلام لما أسر أخذ صمنا من تمام فيه مائة عود، وقال قتادة: هو عود به تسعة وتسعون عودا والأصل تمام المائة فإن كان هذا معتبرا في مفهوم الضفث ولا أعلن فذاك والألف الكلام على إرادة المائة فكانه قيل: خذ يدك ضغثا فيه مائة عود (فأشرب به) أي بذلك الضفث (وَلَا تَحْنُثْ) يهتك فإن البر يتحقق به ولقد شرع الله تعالى ذلك رحمة عليه وعليها لحسن خدمتها إياه ورضاه عنها وهي رخصة باقية في الحدود في شريعتنا وفي غيرها أيضا لكن غير

المحدود يعلم منها بالطريق لأولى بعد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال حملت وليدة في بطن ساعدة من رنا ففعل لها بمن حملك وقالت : من فلان المأثم ففعل المأثم فقال : صدقت فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال : خذوا عثكولا فيه مائة شمر أخ فاصريه به ضربة واحدة ففعلوا ، وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . عن محمد بن عبد الرحمن عن ثومان أن رجلا أصاب فاحشة على عهد رسول الله ﷺ وهو مريض على شعا موت فأخبر الله بما صنع فأمر النبي ﷺ بفنوفه مائة شمر أخ فضرب به ضربة واحدة ، وأخرج الطبراني عن سهل بن سعد أن النبي عليه الصلاة والسلام أتى بشيع قد ظهرت عروقه فدربا امرأة مضربه بصفت فيه مائة شمر أخ ضربة واحدة ، ولادلالة هذه الاخبار على عموم الحكم من يطبق الجلد المتعطف لكر العائل بماء حكم الآية قائل بالمعوم لكن شرطوا في ذلك أن يصيب المضروب كل واحدة من المائة إما باطرافها فائمة أو باعراسها منصوطة على هيئة الضرب . وقال الحماد بن إسماعيل أنهم شرطوا فيه الإيلام أمامه عدده بالكلية فلا فلو ضرب بسوط واحد لثمانين حسين مرة من حلف على ضربه مائة . وإذا تألم فإن لم يتألم لا يروى ولو ضربه مائة لأن الضرب وضع لفعل ، ولم يأت بهن بآلة التأديب ، وقيل : يبحث بكل حال كما فصل في شروح الهداية وغيرها انتهى .

وأخرج ابن عساکر عن ابن عباس لا يجوز ذلك لأحد بعد أيوب إلا الأنبياء عليهم السلام ، وفي أحكام القرآن العظيم للجلال السيوطي عن مجاهد قال : كانت هذه لا يوب خاصة ، وقال السكاكيني ذهب الشافعي وأبو حنيفة . وزعم إلى أن من فعل ذلك قد برى بربه وخاف ، لك وراه خاصا بأيوب عليه السلام ، وقال بعضهم إن الحكم كان عاما ثم نسخ والصحيح بقاء الحكم ، واستدل بالآية على أن الزوج ضرب زوجته وأن يحلف ولا يستثنى وعن أن الاستثناء شرطه الاتصال إذ لو لم شرط لأمره سبحانه وتعالى بالاستثناء ولم يحتاج إلى الضرب بالصمت . واستدل عطاء بها على مسألة أخرى فأخرج سعيد بن منصور سند صحيح عنه أن رجلا قاله إني حلفت أن لا أكو امرأتى درعا حتى تقف بعرقه فقال : احمل على حمار ثم اذهب فقف بها بعرقه فقال : إنا عنت يوم عرفة فقال عطاء : أيوب حين حلف ليجلدن امرأته مائة جلدة أنوى أن يضربها بالصمت إنما أمره الله تعالى أن يأخذ ضغثا فيضربها به ثم قال : إنا القرآن عبر إنما القرآن عبر ، وليبحث في ذلك بحمل ، وكثير من الناس استدلل بها على جوار الخيل وجعلها أصلا لصحتها ، وعندى أن كل حيلة أوجدت إبطال حكمة شرعية لا تقبل حيلة سقوط الرقاة وحيلة سقوط الاستبراء وهذا كالتوسط في المسئلة قال من العلماء من يجوز الحيلة مطلقا ومنهم من لا يجوزها مطلقا ، وقد أطال الكلام في ذلك العلامة ابن تيمية (إنا وجدناه صابرا) فيما أصابه في النفس والأهل والمال . وقد كان عليه السلام يقول كلما أصابه مصيبة : اللهم أنت أخذت وأنت أعطيت ويحمد الله عز وجل ، ولا يخجل بذلك شكواه إلى الله تعالى لأن الصبر عدم الجزع فيما ذكر كسنى العافية وطلب الشفاء مع أنه قال ذلك على ما قيل خيفة الفتنة في الدين كما سمعت فيما تقدم ، ويرى أنه قال في متاجاته . الهى قد علمت أنه لم يتألم نساء فيني ولم يقع قلبى بصري ولم يلهى ما ملكت يميني ولم آكل الاومى يمين ولم أبت سبعان ولا ثيبا ومعى جائع أو عريان فكشف الله تعالى عنه (نعم الميّد) أي أيوب (إنا وجدناه صابرا) تعليلا له به (٢ - ٢٧ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

وتقدم معنى الإداب (وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَاسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ) الثلاثة عطف بيان لمبادنا أو بدل منه •
 وقيل: نصب بإضمار أضي بقرآن عيسى. وابن كثير: وأهل مكة (عبدنا) بالافراد فأبراهيم وحدهم بدل أو عطف
 بيان أو مفعول لأضي، وخص بمنوان العبودية لمزيد شرفه، وماجده عطف على (عبدنا) وجوز أن يكون المراد
 بعبدنا عبدنا وضعا للجنس موصحا لجمع كتبه القراءتان (أُولَ الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ هـ) أول القوة في الطاعة
 والبصيرة في الدين على أن الأيدي مجاز مرسل عن القوة، والأبصار جمع بصير بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضا لكه
 مشهور فيه أو أول الأعمال الجلية والمعلوم الشريفة على أن ذكر الأيدي من ذكر السبب وإرادة المسبب، والأبصار
 بمعنى البصائر مجاز عما ينفرع عليها من العلوم كالأول أيضا، وفي ذلك على الوجهين تعريض بالجهة البطالين
 أنهم كفاقيدي الأيدي والأبصار وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع محبتهم منها، وقيل: الأيدي النعم أي
 أول التي أسداها الله تعالى إليهم من الثبوة والمكانة أو أولى النعم والاحسانات على الناس بإرشادهم وتعليمهم
 إياهم، وفيه ما فيه، وقرئ: (الأيدي) على جمع الجمع وأولطف، وقرأ عبد الله والحسن وعيسى والأعشى
 (الأيدي) بغير ياء قبل ياء ياء بالياء وحذفوا بالياء بالكسرة عنها، وما كانت ال تعاقب التنوين حذفوا بالياء
 مما حذف مع التنوين حكاه أبو حيان ثم قال: وهذا تخريج لا يسوغ لأن حذف هـ بالياء مع وجود ال
 ذكره سبويه في الضرائر، وقيل: الأيدي القوة في طاعة الله تعالى فظير ما تقدم، وقال الزمخشري: بعد تعليل
 الحذف بالاكتفاء بالكسرة وتفسيره بالأيدي من التأييد قلق غير متمكن وعلى أن فيه فوات المقابلة وفوات
 النكتة البانية فلا تنفل (إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ) تعليل لما صغروا به، والباء للسببية وخالصة اسم فاعل وتنوينها
 التثنية، وقوله تعالى (ذَكَرَى الدَّارِ ٤٦) بيان لما بعد إبهامها لله خيم، وجوز أن يكون خبرا عن ضمير ما المقدر
 أي هي ذكرى الدار، وأما ما كان قد ذكرى مصدر مضاف لمفعوله وتعريف الدار المقصد أي الدار الآخرة، وفيه
 اشعار بأنها الدار في الحقيقة وإما الدنيا مجاز أي جنتهم خالصة لنا بسبب خالصة جليلة الشأن لا تشوب
 فيها هي تذكرهم دائما الدار الآخرة فإن خلوصهم في الطاعة بسبب تذكرهم إياها وذلك لأن مطمح أظفارهم ومطرح
 أفكارهم في كل ما يأتون ويفرون حواري الله عز وجل والفوز بلفاقه ولا ينسى ذلك إلا في الآخرة •
 وقيل أخلصناهم بتوفيقهم لها والطف بهم في اختيارها والباء كما في الوجه الأول للسببية والكلام نحو
 قولك: أكرمتك بالعلم أي بسبب أنه علم أكرمتك أكرمت بسبب أنك جعلته علما، وقد يتخيل في الثاني أنه
 صلة، ويضد الوجه الأول قراءة الأعشى، وطلمة (بخالصتهم) •

وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أن ذكرى الدار تذكرهم الناس الآخرة وترغيبهم إياهم فيها وترهيدهم (١)
 إياهم فيها على وجه خالص من المخلوط النفسانية كما هو شأن الأنبياء عليهم السلام، وقيل المراد بالدار الدار
 الدنيا وبذكرها التلذذ الجليل ولسان الصدق الذي ليس لغريم، وحكى ذلك عن الجبائي، وأنى مسلم وذكره
 ابن عطية احتمالا، وحاصل الآية عليه كما قال الطبرسي إذا خصصناهم بالذكر الجليل في الاعتبار •
 وقرأ أبو جعفر وشيبة والأعرج وناقم، وهشام بإضافة (خالصة) إلى (ذكرى) لبيان أي بما خلص من

(١) وترهيدهم إياهم فيها كذا في خط المفسر رحمه الله عبارة الكشاف تذكرهم الناس الآخرة وترغيبهم فيها وترهيدهم عن الدنيا

ذكرى النار على معنى أنهم لا يشعرون ذكرها بهم آخر أصلا أو على غير ذلك من المعاني، وجوز على هذه القراءة أن تكون (خالصة) - صدرا كالمقابلة والكاذبة مضافا إلى الفاعل أى أخلصناهم بأن خلصت لهم ذكرى النار . وظاهر كلام أبي حيان أن احتمال المصدرية يمكن في القراءة الأولى أيضا لكنه قال: الأظهر أن تكون اسم فاعل (وَأَنَّهُمْ عِنْدَنَا مِنَ الْمُصْطَفَيْنِ) أى المختارين من بين أبناء جنسهم، وفيه إعلال معروف .

وعندنا يجوز فيه أن يكون من صلة الخبر وإن يكون من صلة محذوف دل عليه (إن المصطفين) أى وإنهم مصطفون عندنا ، ولم يجوزوا أن يكون من صلة (المصطفين) المذكور لأن ال فيه موصولة ومصطفين صلة وما فى خبر الصلة لا يتقدم معموله على الموصول لتلا يارم تقدم الصلة على الموصول: واعتراض بأن لا يعلم أن ال فيه موصولة إذ لم يرد منه الحدث ولو سلم فالتقدم ظرف وهو يتوسع فيه مالا يتوسع فيه غيره ، والظاهر أن الجملة عطف على ما قبلها ، وتأكيدها لمزيد الاعتناء بكونهم عنده تعالى من المصطفين من الناس (الأخيار ٧) المضامين عليهم فى الخير وهو جمع غير مقابل شر الذى هو أفضل تفصيل فى الأصل ، وكان قياس أفضل التفضيل أن لا يجمع على أفعال لكنه للزوم تحقيقه حتى أنه لا يميل أحير إلا شذوذا أو فى ضرورة جعل كأنه بنية أصلية ، وقيل جمع خبر التشدد أو خبر الخلف منه كما وادى فى جمع بيت بالتشديد أو بيت بالتحريف . (وَلَا ذِكْرٌ بِتَمِيمٍ) فصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه اعتناء بشأنه من حيث أنه لا يشرك العرب فيه غيرهم

أو للاشعر بمراته فى الصبر الذى هو المقصود بالذكر (وَالْيَسَعَ) قال ابن جرير هو ابن أعطوب بن العجوة، وذكر أنه استخلفه إلياس على بنى إسرائيل ثم استتبى، واللام به رائدة لازمة لمقارنته القوم، ولا ينافى كونه غير عربى فانها قد لزم فى بعض الآلام الأعجمية . قالاسكندر فقد لحن التبريزى من قال اسكندر مجردا له منها ، والأولى عندي أنه إذا كان اسما أعجميا وال فى مقارنة الوضع أن لا يمال بزيادته فيه ، وقيل هو اسم عربى منقول من يسع مضارع وسع حكاه الجلال السيوطى فى الاتفاق . وفى القاموس يسع كيف ضم اسم أعجمى أدخل عليه ال ولا تدخل على نظائره كيزيد .

وقرأ حمزة . والكسائى (وَالْيَسَعَ) بلامين والتشديد كان أصله ليسع يوزن ليعل من القسم دخل عليه ال تشبيها بالمفعول الذى تدخله للحم أصله ، وحزم بعضهم بأنه على هذه القراءة أيضا علم أعجمى دخل عليه اللام . (وَقَالُوكُمُ) قيل هو ابن أيوب ، وعن وهب أن الله تعالى بعث بعد أيوب شرف بن أيوب نبيا وسماه ذا الكمل وأمره بالدخا . إلى توحيد وكان مقبلا بالشام حمراء حتى مات وعمره خمس وسبعون سنة . وفى المعجائب للكرمانى قيل هو إلياس ، وقيل هو يوشع بن نون ، وقيل هو نبي اسمه ذوالكفل ، وقيل كان رجلا صالحا تكفل بأمر قوفى بها ، وقيل هو زكريا من قوله تعالى : (وكفلها زكريا) ثم ، وقال ابن عساكر : هو نبي تكفل الله تعالى له فى عمله بضعف عمل غيره من الأنبياء ، وقيل لم يكن نبيا وإن البسم استخلفه تكفل له أن يصوم النهار ويقوم الليل ، وقيل أن يصلى كل يوم مائة ركعة ، وقيل بأن رجلا من الصالحين كان فى زمانه أربعمائة نبي من بنى إسرائيل قتلهم ملك جبار الامة منهم فروا من القتل فأدام وأخضام وقام ، وتسميهم فيها الله تعالى ذالكفل ، وقيل هو اليسع وأنه اسمين وبأناه ظاهر النظم (وَكُلٌّ) أى وكلهم (من الأخيار ٨)

المشهورين بالخيرية (هذا) إشارة إلى ما تقدم من الآيات الدالة على عبادتهم (ذكر) أي شرف لهم وشاع
 الذكر بهذا المعنى لأن الشرف يلزمه الشهرة والذكر من الناس فتحوز به عنه بملافة الأروم، والمراد في
 ذكر نصيبهم وتنويه الله تعالى بهم شرف عظيم لهم أو المعنى هذا المذكور من الآيات نوع من الذكر الذي
 هو القرآن، وقد ذكر ذلك لانتقال من نوع من الكلام إلى آخر كما يقول الجاسط في كتبه: فهذا باب ثم شرع
 في باب آخر ويقول الكاتب إذا مرغ من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخره: وهذا وكان كيت وكيت، ويحذف
 على ما قيل الخبر في مثل ذلك كثير، وعليه (هذا وإن للعاشرين شراً) يستمع إن شاء الله تعالى الكلام
 فيه فلا يقال: إنه لا فائدة فيه لأنه معلوم أنه من القرآن، وقال ابن عباس: هذا ذكر من مضى من الأنبياء عليهم
 السلام، وقوله تعالى: (وَأَنَّ لِلتَّائِبِينَ لِحُسْنِ مَا تَبَّ ٤٩) أي مرجع شروع في بيان أجرهم الجزيل في الآجل وبعد
 بيان ذكرهم الجزيل في العاجل، والمراد بالتائبين إما المجتنبين وهم داخلون فيه دحولا أو ليا وما نفس المذكورين
 عبر عنهم بذلك مدحا لهم بأنقوى انتهى هي العاية القصوى في الكمال، واجمعه بما أرى عطف على الخلة فيها
 كأنه قيل: هذا شرف لهم في الدنيا وإن لم يصر لهم أو إن لم يصر في الآخرة لحسن ما بدأ به من قبيل عطف
 القصة على القصة، وقال لشهاب الخفاف في حقه الرحمة: هي حالية ولم يبين صاحب الحال، ويعد أن يكون (ذكر) لأن
 ذكره متقدمة وأن يكون (هذا) لأنه مستند ومم ذلك في المعنى على تقدير الحالية حله، وقال بعض أجلة
 المعاصرين: إنه أراد أن الكلام على معنى الحال كذا أي الأمر والشأن كذا ولم يرد أن الخلة حال بالمعنى
 المعروف الذي يقتضي حال وعاملا في الحال إلى غير ذلك وادعى أن الأمر كذلك في كل جلة يقال لها
 حال وليس فيها ضمير يعود على ما قبلها نحو جاء زيد والكس طالعة وقال: إنه الذي ينبغي أن يعود عليه
 وإن لم يذكره النحويون له، والحال لا يحسن على ذي تمييز، وإضافة (حسن) إلى (ما تب) من إضافة الصفة إلى
 الموصوف إما تأويل ما تب ذي حسن أو حسن وأما بدوهم قصداً للفتة.

وقوله تعالى: (جَنَّاتُ عَدْنٍ) بدل اشتغال، وجوز أن يكون نصبا على المدح، وجعله اربع عشرة عطف
 بين الحسن ما تب، وعدن في من الاعلام الغاية عبة تعديرية ولزوم الإضافة فيه أو نعتها بالثناء أغلبي
 كما صرح به ابن مالك في التفسير، وجنات عدن كدنية طيبة لا كآستان وبدنه قبيح، وفيه الدم مجموع (جنات
 عدن) وهو أيضا من غير العذب لأن المراد من الإضافة التي تعوضها العلم بالعمدة إضافة تفيد تعريفا، وعلى
 القولين هو معين فصلاح البيان لكن تعقب ذلك أبو حيان بأن للنحويين في عطف السان مذهبين، أحدهما أن
 ذلك لا يكون إلا في المعارف فلا يكون عطف اليان إلا تابعة لمعرفة وهو مذهب البصريين، والثاني أنه يجوز
 أن يكون في التكرار فيكون عطف اليان تاسعا لسكرة كما تكون المعرفة فيه تابعة لمعرفة وهذا مذهب الكوفيين
 وتبعهم الفارسي، وأما تحالهما في التكرار والتعريف فلم يذهب إليه أحد سوى لرعشري كما قد صرح به ابن
 مالك في التسهيل هو بناء للامر على مذهبه.

وذهب آخرون أن عدد مصدر عدن بمكان كذا استعره، ومنه المعدن لمسفر الجوهر ولا عليية ولا نقل
 هناك ومعنى (جنات عدن) جنات استقرار وثبات لأن كان عطف بيان هو على مذهب الكوفيين والفارسي •
 ومن القريب ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال: سألت كعبا عن قوله تعالى: (جنات عدن) فقال: جنات

كرم وأعجاب بالسرانية، وفي تفسير ابن جرير أنه الرومية، وقوله تعالى:

(مُفْتَحَةُ الْأَبْوَابِ ٥٠) إما صفة لجنت عدن وإليه ذهب إبراهيم بن وهب بن عتبة ابن عطاء أو حال من ضميرها المستقر في خبر إن والفاعل فيه الاستقرار المقدر أو من الطرف انضمت معناه ونيايته عنه وإليه ذهب الزمخشري ومختصر كلامه أو حال من ضميرها المحذوف مع العامل لدلالة المعنى عليه والتقدير مدخلونها مفتحة وإليه ذهب الحوفي، و (الأبواب) نائب فاعل (مفتحة) عند الظهور والرباط السائد على الجئات المحذوف تقديره الأبواب منها، واكتفى الكوفيون عن ذلك باللقبائها مقام الضمير فكانه قيل: مفتحة لهم أبوابها، وذهب أبو علي إلى أن نائب فاعل (مفتحة) ضمير الجئات والأبواب بدل منه بدل اشتغال ما هو ظاهر كلام الزمخشري، ولا يصح أن يكون بدل به من كل لأن أبواب الجئات ليست بعضها من الجئات على ما قال أبو حيان، وقرا زيد بن علي: وعبداه بن ربيع، وأبو حنيفة (جئات عدن مفتحة) يرفعها على أنها خبران محذوف أي هو أي المآب جئات عدن مفتحة لهم أبوابه أو هو جئات عدن هي مفتحة لهم أبوابها أو على أنها مبتدأ وخبر. ووجه ارتباط الجملة بإقلاها أنها مفسرة الحسن المآب لأن محلها جئات أبوابها فتحت أكرامها لهم أو هي مفرضة.

وقوله تعالى: (مُتَكِنِينَ فِيهَا) وقوله سبحانه (يَدْعُونَ فِيهَا بِخَاكِةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ٥١) قبل حالان من ضمير (لهم) وهما حالان مقدوران لأن الاتكاء وما بعده ليس في حال تفتح الأبواب بل بعده، وقيل: الأول حال مقدرة من الضمير المذكور والثاني حال من ضمير متكئين، وجوز جعلهما حالين من المتكئين، ولا يصح إلا إن قلنا بأن الفاعل ليس باجني والظاهر أنه اجني، وقال بعض الأجلة: الظاهر أن (متكئين) حال من ضمير (يدعون) قدم رعاية للفصلة ويدعون استئناف لبيان حالهم كأنه قيل ما حالهم بعد دخولها؟ قيل: يدعون فيها بخاكة كثيرة وشراب متكئين فيها، والاقتصار على الفاكة للايذان بأن مطاعمهم لمحض التمتع والتلذذ دون التغذي فإنه لتحصيل بدل ولا محل تمت ولما كانت الفاكة تتنوع وصفها سبطها بالكثرة وكثرتها باختلاف أنواعها وكثرة كل نوع منها، ولما كان الشراب نوعا واحدا وهو الخمر أفرد، وقيل: وصفت الفاكة بالكثرة ولم يوصف الشراب للايذان بأنه يكون على الشراب نقل كثير سواء تعددت أنواعه أم اتحدت، ويمكن أن يقال والله تعالى أعلم: التقدير وشراب كثير لكن حذف كثير لدلالة ما قبل ورعاية للعاصلة.

(وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرَفِ) أي على أزواجهن لا ينظرن إلى غيرهم أو قاصرات طرف أزواجهن عليهن فلا ينظرون إلى غيرهن لشدة حسنهن، وعام الكلام قد مر وحلا (أَتْرَابٍ ٥٢) أي لدات على سن واحدة تشبها في التساوي والمماثل بالتراتب التي هي صلوع الصدر أو لسقوطهن معا على الأرض حين الولادة ومسن ترابها فكان القرب بمعنى المتارب كالمثل بمعنى المماثل، والظاهر أن هذا الوصف يبين فيكون في ذلك إشارة إلى محبة بعضهم لبعض وتصادقهم فيما بينهم فإن النساء الأتراب يتحابن ويتصدقن وفي ذلك راحة عظيمة لأزواجهن كما أن في تباضض الضرائر نصبا عظيما وخطا جسيما لهم، وقد جرب ذلك وصح فقال الله تعالى العفو والسافهة وقيل: إن ذلك يبين وبين أزواجهن أي أن استأنهن فاستأنهن ليحصل كمال التحاب، ويرجع بأن اهتمام الرجل بمحصل المحبة بينه وبين زوجته أشد من اهتمامه بمحصلها بين زوجاته، وفيه توقف، ثم إن الوصف الأول

على المعنى الأول متكفل بالدلالة على محبتهم لأزواجهم وعلى المعنى الثاني متكفل بالدلالة على محبة أزواجهم لهم وإذا حملت المحبة من طرف فالتألب حصولها من الطرف الآخر، وقد قيل: من القلب إلى القلب - قيل
والأمر في الشاهد أن كون الزوجات أصغر من الأزواج أحب لهم لا التساوى، واختار بعضهم كون ذلك
بينهم وبين أزواجهم ويأزم منه مساواة بعضهم لبعض وهذا إذا كان المراد بقوله تعالى: (وعندكم) الخ
وعند كل واحد منهم ولو كان المراد وعند مجموعهم وكان الجمع وزعائلاً يكون لكل واحد واحد من أهل الجنة
واحدة واحدة من قاصرات الطرف الأتراب كان اختار كون الوصف بينهم وبين الأزواج كاتمتين لكن
هذا الفرض خلاف ما فطقت به الأخبار سواه قلنا بما روى عن ابن عباس من أن الآية في الأدييات أو قلنا
بما قاله صاحب الفتيان من أنها في الحور، وقيل بناء على ما هو الظاهر في الوصف إن التساوى في الأعمار
بين الحور وبين نساء الجنة فالأية فيهما (مَدَامَ أَتَوْعَدُ وَيَوْمَ الْحِسَابِ ٥٣) أي لأجل يوم الحساب فإنه أو عدوه
لأجل طاعتهم وأعمالهم الصالحة وهي تظهر بالحساب فجعل كأنه علة لتوقف أعمار الرعد بالنسبة لليوم والحساب
مجازية، وجود أن تكون اللام بمعنى بعد كما في كتب الحسن بنون من جمادى الآخرة مثلاً وهو أقل مؤنة .
وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (يرسلون) بياء الغيبة وعلى قراءة الجمهور بناء الخطاب فيه التثنيات (إِنَّ هَذَا)
أي ما ذكر من ألوان النعم والكرامات (رَزَقْنَا) أعطينا كره (مَالَهُ مِنْ نَقَادٍ ٥٤) انقطع أبداً (هَذَا) قال
الزجاج: أي الأمر هذا على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقال أبو علي: أي هذا للذين، نين على أنه مبتدأ خبره محذوف
وقدوة بعضهم كاذكر .

وجوز أبو الفقاء احتمال كونه مبتدأ محذوف الخبر واحتمال كونه خبراً محذوف المبتدأ، وجوز بعضهم
كونه فاعل فعل محذوف أي مضى هذا وكونه مفعولاً لفعل محذوف أي خذ هذا، وجوز أيضاً كون هالسم
فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير ورسمه متبـلاً لا يعده والتقدير أسهل منه ، وقوله تعالى :
(وَأَنَّ لِلطَّائِفِينَ لَشَرًّا مَّا بآبِ ٥٥) عطف على ما قبله ، ولزوم عطف الخبر على الإنشاء على بعض الاحتمالات
جوابه سهل ، وأشار الخفاجي إلى الحالية هنا أيضاً ولعل أسرها على بعض الأقوال المذكورة حين، والطاغون
هنا الكفار كما يدل عليه كلام ابن عباس حيث قال: أي الذين طغوا على وكذبوا رسولاً، وقال الجبائي: أصحاب
الكبائر كفاراً كانوا أو لم يكونوا، وإضافة (شر) إلى (مآب) كإضافة (حسن) إليه فيما تقدم، وظاهر المقابلة يقتضى
أن يقال : لقيح مآب هنا أو لخير مآب فيما مضى لكس مثله لا يثبت إليه إذا تعاقبت المعاني لأنه من تكاف
الصنعة البديعية كما صرح به المرزوقي في شرح الحاشية كالتقيل، وقيل إنه من الاحتباك وأصله إن للتبيين لخير
مآب وحسن مآب وإن للطائفين لقيح مآب وشر مآب واستنصبه الخفاجي وبه نوع بعد، وقوله تعالى :
(جَهَنَّمَ) يعلم إعرابه بما سلف ؛ وقوله سبحانه (يَصْلَوْنَهَا) أي يدخلونها ويقاسون حرها حال من جهنم
تدسها أو من الضمير المستتر في خبر إن الراجع لشر مآب المراد به هي والحال مقدرة (فَبُئْسَ الْمَوَادُ ٥٦)
أي هي يعنى جهنم بالخصوص بالذم محذوف، والمهاد كالقراش لفظاً ومعنى وقد استعير عما يغترشه التناهم هو المهد
قاله وقد يخص بمقر الطفل (هَذَا) خبر مبتدأ محذوف أي العذاب هذا، وقوله تعالى (فَلْيَنْزِلْهُمْ) جملة

مرتبة على الجملة قبلها فهي بمنزلة جزء شرط محذوف، وقوله تعالى: (حَمِيمٌ وَعَسَاقٌ ٥٧) خبر مبتدأ محذوف أى هو حميم وعساق ودأقده يشد به ليدتعد أو مبتدأ محذوف الخبر أى منه حميم ومنه عساق كما قاله:

حتى إذا ما أضاء الصبح في غاس وغودر القل ملوى ومحصود

أى منه ملوى ومنه محصود أو (هذا) مبتدأ خبره (حميم) وجملة (فليذوقوه) معترضة كقول الشريد فافهم رجل صالح أو هذا مبتدأ خبره (فليذوقوه) على مذهب الاحتمال في إيجازته زيد حاضر بمسند لا بقوله . وقائلة خولان فانكح فانهم . أو (هذا) في عن نصب فعل مضمر يفسره (فليذوقوه) أى ليدوقوا هذا فليذوقوه، ولذلك تحت القول بأن (هذا) مبتدأ وحميم خبره وما في البين اعتراض وقد قدمه في الكشف والقاء تهيرية تمهيدية وتشعر بأن لهم أذاقة بعد أذاقة، وفي حميم وعساق على هذين الوجهين الاحتمالين المذكوران أولاً والحميم الماء الشديد الحرارة . والعساق بالشديد كما قرأه ابن أبي اسحاق . وقناة . وإن وثاب . وطلحة . وحمزة . والكسائي . وحفص . والفضل . وابن سعدان . وهرون عن أبي عمرو . والتخفيف كما قرأه باقي السبعة اسم لما يجري من صديدهم أهل النار كما روى عن عطاء . وقناة . وابن زيد . وعن السدي ما يسيل من دموعهم وأخرج ابن جرير عن كعب أنه عين في جهنم تسيل إليها حمة كل ذي حمة من حبة وعقرب وغيرهما يغمس فيها الكفار فيقتاتط جده وحمه وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس أنه الزمهرير ، وقيل : هو مشددا ومعقفا وصف من غسق كضرب وممع بمعنى سال يقال غسقت العين إذا سال دمعها فيكون على ما في الحرصة حذف موصوفها أى ومفوقه غساق ويراد به سائل من جلود أهل النار مثلاً ، والوصفة في المشدد أظهر لأن فعلاً بالشديد قليل في الأسما ، ومنه الغباد ذكر اليوم والخطار دهن يتخذ من الزيت والمقار . يتدادى به من النبات ، ومن الشريب ما قاله الجواليقي . والواسطى أن العساق هو البارد المش بلسان الترك والحق أنه عربى نعم التوبة وصف له في الواقع وليست مأخوذة في المفهوم ، فقد أخرج أحمد . والترمذي . وابن حبان . وجماعة وصححه الحاكم عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ ولو أن دلوا من عساق يهراق في الدنيا لأتت أهل الديار وقيل العساق عذاب لا يملئه لا الله عز وجل ويسدده هذا الخبر (وآخر) أى ومدوق آخر وفسره ابن معبود كما رواه عنه جمع الزمهرير أو وعذاب آخر .

وقرأ الحسن . ومجاهد . والمجهدى . وابن جبير . وعيسى . وأبو عمرو (وآخر) على الجمع أى ومدوقات أو أنواع عذاب آخر (من شكله) أى من مثل هذا المدوق أو العذاب في الشدة والعطاء ، وتوحيد الضمير دون ثلث نظر للحميم والعساق على أنه لما ذكر أو الشراب الشامل للحميم والعساق أو للعساق . وقرأ مجاهد (شكله) بكسر الشين وهي لغة فيه قتل وإذا كان بمعنى العج فهو بالكسر لا غير (أرواح ٥٨) أى أجناس (وآخر) على القراءتين يحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى وهذا مدوق أو عذاب آخر أو هذه مدوقات أو أنواع عذاب آخر ، والجملة معطوفة على هذا حميم ، وإن شئت فقدروا هو وأعطف الجملة على هو حميم ، وأن يكون مبتدأ خبره محذوف أى ومنه مدوق أو عذاب آخر أو من مدوقات أو أنواع عذاب آخر والعطف على منه حميم وجوز أن يقدر الخبر لهم أى ولهم مدوق أو عذاب آخر أو ولهم مدوقات أو أنواع عذاب

آخر والمظف على (هذا يليذوقه) ومن شكله وأزواج في جميع ذلك صفتان لآخر أو آخر. و (آخر) وإن كان مفردا في اللفظ فهو جمع وموافق على متعدد في المعنى .

وبحتمل أن يكون آخر أو آخر مبتدأ و (من شكله) صفة و (أزواج) خبر والحواب عن عدم المطابقة على قراءة الأفراد ما سمعت ، وأن يكون ذلك عطفا على حميم عطاف المبرد على المبرد ومن شكله صفة وأزواج صفة للثلاثة المتعاقبة ، وجوز أن يكون آخر مبتدأ ومن شكله خبره وأزواج فاعل الطرف ، وأن يكون الأول مبتدأ ومن شكله خبر مقدم وأزواج مبتدأ والجملة خبر المبتدأ الأول أعني آخر ، وصحح الاستدعاء به لأنه من باب صيغة عاد بمرحلة فالمبتدأ في الحقيقة الموصوف المندوف أي نوع آخر أو مذوق آخر ، وقيل لأنه جرى به للتفصيل ، وما ذكرنا من المسوعات أن تكون الذكر للتعديل نحو الناس رجلان رجل أكرمه ورجل أهنته ونحوه في بن هشام في المعنى ، وجعلوا ضمير شكله على الوجهين عائداً على آخر وهما لا يكادان يقسميان على القراءة بالجمع فتدبر ولا تغفل ، (هذا فوج) جمع كثير من أتباعكم في الضلال . (مقتحم) راكب الشدة داخل بها أو متوسط شدة عزيمة (مكم) والمراد هذا هوج داخل معكم الذر ، مما س فيها ما نفاه عنه ، وهذا حكاية ، فتعوله ملائكة العذاب رؤساء الضلال عند دخول النار فترى عالم فهو بتقدير فيقال لهم عند الدخول هذا الخ .

وفي الكشف واستظهره أبو حنيفة أنه حكاية كلام الطائفة بعضهم مع بعض مخاطب بعضهم بعضا في شأن أتباعهم ، وقول هذا هوج مقتحم معكم والطرف متعلق بمقتحم وجوز أنه أي يكون لغنا ثانياً للفوج أو حالاً منه لأنه قد وصف أو من الضمير المستتر فيه ، ومع أبو اليفاء جواز كونه ظرفاً قائلاً : إنه ملزم عيه فساد ، أعني وتبعه الكواشي وصاحب الأموال ، وتعبه صاحب الكشف بأنه إن كان الفساد لسانه عن تزويجهم في الدخول وليس المعنى على المزاحمة بين الفريقين الاتباع والمتبوعين لأنهم بعد الدخول يقولون ذلك لا عند ابراهيم ، فغير لازم لأن الاتحام لا ينفى عن التزامهم ولا هو لازم له وإعنا مثل حذر متعمه زيدا يبي عن المشاركة في الصرب والمعارنة وكذلك اتحام المذووعين النار مع الأباع يبي عن المشاركة في ركوب كل من الطائفتين قحمة النار ومقاساة شدتها في زمان متقارب عرفاء ولودل هذا هوج معكم مقتحمون لم يعد أن مخاطبين أيضاً كذلك وهذا المعنى المقصود ، والعجب ممن حوز أن يكون حالاً من ضمير (مقتحم) ولم يجوز أن يكون ظرفاً وإن كان غير ذلك فلقد أولأنهم ليمرض انتهى ، وقال بعضهم إن وجه فساد الظرفية دون الحالية أنه ليس المراد أنهم اقتحموا في الصحة ودخلوا فيها بل اقتحموا في النار مصحين لكم ومقارنين إياكم ، وهو كلام فاسد لا يحصل له لأن مدلول المعبر عنه بالصحة معناه الاجتماع في النلس بمدلول منظم أقيع اشتراك الطائفتين في الاتحام لا في الصحة ، فاقومه ولا يدل على اتحاد زمانيهما ، كما صرح به في المعنى ، ولولا فهو لغاربه عند متعددا في أشير في عبارة الكشف إليه فالحق أنه لافساد ، وقوله تعالى : (لَا تَرْحَبْ بِهِمْ) دعاء من المتويعين على أتباعهم سواء كان قاتل ما تقدم الملائكة عليهم السلام أو بعض الرؤساء لبعض أوصفة الفوج أو حال منه لو صفه أو من ضميره ، وأما ما كان يزول ، فنقول لهم لا مرحباً لانه دعاء فهو انشء لا يوصف به ، وكذا لا يكون حالاً بدون تأويل والمعنى على استحقاقهم أن يقال لهم ذلك لأنهم قبل لهم بذلك بالفعل ، وهو على الوصفية والحاليقة كلام الملائكة

عليهم السلام ان كانوا هم القائلين أو من كلام بعض الرؤساء، وجوز كونه ابتداء كلامهم و(مرحبا) من الرحب بضم الراء وهو السعة ومنه الرحبة للهضاء الواسع وهو معمول به لفعل واجب الاضمار و(بهم) يان للمدعو عليهم، وتكون الباء للبيان كاللام في نحو سقيا له، وكون اللام دون ابناء كذلك دعوى من غير دليل أى ما أتواهم رحبا وسعة، وقيل: ألباء للتعدي فجرورها معمول ثان لانوا وهو مبنى على دعم أن اللام لا تكون للبيان، وكفى بكلام الزمخشري وأنى حيار دليلا على خلاصه، ويقال: مرحبا بك عنى رحبت بلادك رحبا يقال على معنى أتيت رحبا من البلاد لأصيفاء، ويعلم من كلام بعضهم جوار ان يكون (مرحبا) معمولا مطلقا مخذوف أى لا رحبت بهم النار مرحبا، وأجهد على الاول، وأيا ما كان فالمراد بذلك مثبنا الدعاء بالخير ومنه بالدعاء بالسوء

(نَهْمُ صَالُوا النَّارَ ٥) تمثيل من جهة الملائكة لاستحقاقهم الدعاء عليهم أو وصفهم بما ذكر أو تعطيل من الرؤساء لذلك، والكلام عليه يتضمن الإشارة إلى عدم انتفاعهم بهم كانه قيل: إنهم داخلون النار بأعمالهم

منها أى نعم ل منهم فلا مرحبا بهم (قَالُوا) أى الاتباع وهم العروج المقترح للرؤساء.

(يَلَّ أُنْتُمْ لَامْرَحَبًا سَكْمٌ) أى من أتم أحق بما قيل لنا أو بما قلتم لنا، ولعلهم إزاء خاطبهم بذلك على تقدير كون القائل الملائكة المخزومة عليهم السلام مع أن الظاهر أن يقولوا بطريق الاعتدال إلى أرائك القائلين هم لا مرحبا بهم قصداً منهم إلى اظهار صدقهم بالخاصة مع الرؤساء، والتعاكس إلى المخزومة طمأنينة فضا من بتخفيف عذابهم أو تضعيف عذاب خصماهم.

وفي البحر خاطبهم لتكون المواجهة لمن قالوا لا يقدرون على مواجهتهم في الدنيا ببيع أشقى لصدورهم حيث تسبوا في كفرهم وأذى للرؤساء. وهذا أيضا تأويل القول بناء على أن الانشاء لا يكون خيرا أى بل أتم بقول فيكم أى أحق أن يقال فيكم لا مرحبا بكم (أَنْتُمْ قَدْ مَنَّمُوهُنَا) تمثيل لاحقيتهم بذلك، وضمير العبة في (قد منموه) للعذاب لعمه بما قبله أو المصدر الذى تضمنه (صالوا) وهو الصل أى أتم قد منم العذاب أو الصل ودخول النار لنا ما فواتنا وأعرأنا على ما قد منمنا من العقائد الرائعة والاعمال السنية لأننا بأثرها ما من تلقاها سنا.

وفي الكلام مجازان، الاول اسناد التقديم إلى الرؤساء لاهم السبب فيه ما فواتهم، والثاني إيقاعه على العذاب أو الصل مع أنه ليس المقدم بل المقدم حمل السوء الذى هو سببه، وقيل: أطلق الضمير الذى هو عبارة عن العذاب أو الصل المسبب عن العمل على العمل مجازا لقويا، وقيل: لاجابة إلى ارتكاب المجاز فيه تقديم العذاب أو الصل بتأخير الرحمة منهم (قَسَّ الْقَرَارَ ٦) أى قس المقر جهنم، وهو من كلام الاتباع وكأنهم قصدوا بذلك التشفي والانسكا، وإن ذلك المقر مشترك، وقيل: قصدوا بالدم المذكور تغليظ جناية الرؤساء عليهم (قَالُوا) أى الاتباع أيضا، وقول ابن السائب: القائل جميع أهل النار خلاف الظاهر جدا فلا يصار إليه، وتوسيط العمل بين كلامهم لما يبينه من التباين ذاتا وحطانا أى قالوا امرصين عن خصومة رؤسائهم متضرعين إلى الله عز وجل (رَبِّا مِّنْ قَدَمٍ لَّا هَذَا هَرْدُهُ عَدَا بَاضَعًا فِي النَّارِ ٧) أى مضاعفا ومعناه ذامف أى من وهو ان يريد على عذابه مثله بغير تلك الزيادة مثل لعداب غير، ويطلق الضعف على الزيادة المطلقة.

وقال ابن مسعودها: الضعف حيات وعقارب، والظاهر من بعض عباراتهم أن (من) موصولة، ونص الحفاجي

(٢- ٢٨- ج- ٢٣- تفسير روح المعاني)

على أنها شرطية وفي البحر (من قدم) هم الرؤساء ، وقال الضحاك : هو الفيس وقايل ، وهو أصب بخلاف الظاهر المحكي عن ابن السائب (وَقَالُوا) الصمير للطاعين عديم أي قاتل الطاغوت بعضهم لبعض على سبيل التعجب والتعسر (مَا لَنَا لَا نَرَى رَجَالًا كُنَّا) في الدنيا (نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ ٦٢) أي الأعداء الذين لا خير فيهم ولا جدوى يصنون ، ذلك فقراء المؤمنين وكانوا يستردلونهم ويستخرون منهم لمفرم ومخالفهم أيهم في الدين ، وقبل : الصمير لصناديد قريش كافي جمل وأمية بن خلف وأصحاب ثقب ، والإسماعيل وصهيب ، وسلمان بن خباب ، وبنو لؤي وأصراهم ، صلى الله تعالى عنهم بناء على ما روي عن مجاهد من أن نذية بزلت فيهم ، واستضعف صاحب الكشف وسبب النزول لا يكون دليلاً على الخصرص ، واستظهر بعضهم أن الصمير للأنواع لأنه فيما قل يعني قوله تعالى (قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَنْزِلْ عَلَيْنَا نَارٌ مِنَ السَّمَاءِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَانَنَا وَتُرُفُنَا وَعَظْمُنَا) (كما) الخ صفة (رجالات) .

وقوله تعالى (أَتَعْدُّهُمْ سَاحِرِيًّا) جملة استفهام سقطت لأجلها حمزة الوصل كما قرأ ذلك الحجازيان وابن عامر ، وعاصم ، وأبو جعفر ، والأعرج ، والحسن ، وتنادة استنفذ لأجل له من الإعراب قالوه حيث لم يروهم معهم أنكاراً على أنفسهم وتأنيباً لها في الاستسغار منهم ، وقوله تعالى (أَمْ رَأَيْتُ لَهُمْ أَعْيُنَ السَّمَاءِ وَمَا يَشْعُرُونَ) متصل بقوله تعالى (مَا لَنَا لَا نَرَى) الخ ، وأم فيه متصلة وتقدم مابه معنى الحمزة بقى عن تعديها على ما يقتضيه كلام الرخشي ، والمعنى ما لنا لا نرى في النار أليسوا فيها لذلك لا نرى برأت عنهم أبصارنا فلا نراهم وم فيها أو بقوله تعالى (أَعْدَانَهُمْ) الخ ، وأم فيه إما متصلة أيضاً والمقابلة باعتبار الألام ، والمعنى أي الأمرين هل لنا بهم الاستسغار منهم أم لا ردوا بهم وتحقيرهم وإن أبصارنا تلو عنهم وتفتحهم على معنى ، أنكار الأمرين جميعاً على أنفسهم ، وعن الحسن كل ذلك قد فعلوا اتعذروهم سخرياً وزاغت عنهم أبصارهم بحفرة لهم ، وإما منقطة كأنهم أضربوا عن أنكار الاستسغار وأكبروا على أنفسهم أشد منه وهو أنهم جعلوا محقرين لا ينظر إليهم بوجه ، وفي (زاغت) دون أرغنا مبالغة عظيمة كأن العين نفسها تتجهم لفتح منظرهم وأن هذا من السخر فقد يكون المستخود منه محبوا مكرماً . وجوز أن يكون معنى أم زاغت على الانقطاع بل زاغت أبصارنا وكلت أفهامنا حتى خفي عنا مكانهم وأنهم على الحق المبين . وقرأ النحويان : حمزة (اتعذروا) بغير حمزة فجوز أن تكون مقدره لدلالة أم عليها فتجد القراءتان ، وأن لا تكون كذلك ويكون انكلام أحباراً فقال ابن الأباري : الوجه حال أي وقد اتعذروا ، وجوز كونها مستأنفة لبيان ما قبلها ، وقال الرخشي : جملة : صفة نائية لرجالات (أَمْ رَأَيْتُ) متصل بقوله تعالى (مَا لَنَا لَا نَرَى) الخ كما سمعت أولاً .

وجوز أن تكون أم فيه منقطة كأنهم أضربوا عما قبل وأكبروا على أنفسهم ما هو أشد منه أو أضربوا عن ذلك إلى بيان ما وقع منهم في حقهم كان لزيغ أبصارهم وظلال أذهانهم عن إدراك أنهم على الحق بسبب رئاسة حالهم ، وقرأ عبدالله ، وأصحابه ، ومجاهد ، والضحاك ، وأبو جعفر ، وشيبة ، والأعرج ، ونافع ، وحمزة ، والمكسائي (سخرياً) بضم السين ومعناه على ما في البحر من السخرة والاستخدام ، ومعنى سخرياً بالكسر على المشهور عن السخر وهو المز ، وهو معنى ما حكى عن أبي عمرو قال : ما كان من مثل العبودية فسخرى بالضم وما كان من مثل المز فسخرى بالكسر ، وقبل : هو بالكسر من التسخير (إِنَّ ذَلِكَ) أي الذي حكى عنهم

(لَقُلْ) لابد أن يتكلموا به فالمراد من حقيقته تحفته في المستقبل •

وقوله تعالى: (تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ٦٤) خبر مستأنف محذوف أى هو تخاصم، والحلة بيان لذلك، وفي الإجماع أم لا والتبيين ثانى ما يزيد تقريره، وقال ابن عطية: بدل من حق والمبدل منه ليس في حكم السقوط حقيقة، وقبل يدل من محل أمم إن، وأما ادباء التخاصم المتناول، ويجوز إرادة ظاهره فنقول الرؤساء (لأمر حياهم) وقول الاتباع (بل أتم لأمر حياكم) من باب الخصومة فسمى المتناوض كله تخاصم لاشتراكه عليه، قيل وهذا ظاهر أن المتناوذين المتبوعين والاتباع أما لو جمع الكل من كلام الخزنة فلا. ولو جعل (لأمر حيا) من كلام الرؤساء (وهذا فوج) من كلام الخزنة فيصح أن يجعل تخاصم مجازاً - وقرأ ابن أبي عملة (تخاصم) بالصب فهو بدل من ذلك •

وقال الزمخشري: صفة له، وتسبق بأن وصف اسم الإشارة وإن جار أن يكون بغير المشتق إلا أنه يلزم أن يكون معرفاً بالثابت ذكره في الفصل من غير نقل خلاف فيه وبين ما يستدعيه القول بالوصفية تناقض مع ما في ذلك من الفصل المتمتع أو الفحيح. وأجاب صاحب الكشف بأن الغيب لا يقتضى التجويز لأن اسم الإشارة يحتاج إلى رافع لا بهامه دال على ذات معينة سواء كان فيه اختصاص بحقيقة أخرى أو بحقائق أولاء، وهذا القدر لا يخرج الاسم عن الدلالة على حقيقة الذات المعينة التي يصح ما أن يكون وصفاً لاسم الإشارة، وأما لا تعال فعارض بأصل الاستعمال في الصفة فكأن الجمهور حملوا على الصفة في نحو هذا الرجل مع احتمال الدل والبيان كذلك الزمخشري حمل على الوصف مع احتمال البذل لأنه التفت لعت المعنى، ولا ينقض ما في الفصل لأنه ذكر ذلك في باب الداء خاصة على تقدير عدم استقلال اسم الإشارة ولأن حل الاستقلال أقل لم يتعرض له، وقد بين في موضعه أنه في التداء خاصة يتمتع وصف اسم الإشارة إذا لم يستقل بالمضاف إلى المعرف باللام على أنه كثيراً ما يخالف في أحد الكتابين الكشف والفصل الآخر، والاشكال بأنه يلزم الفصل غير قاطع فانه يجوز لاسم على تقدير استقلال اسم الإشارة له. ولا يخلو عن شيء •

وقرأ ابن السكيت (تخاصم) فعلاً ماضياً (أهل) بالرفع على أنه فاعل له (قل) يا محمد لمشرى بك (إِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ) أذرتكم عذاب الله تعالى للبشر كين، والكلام ردق ولهم هذا ساحر كذاب فإن الإنذار ينافي السحر والكذب • وقد يقال: المراد إنما أنا رسول نذير لا ساحر كذاب، وفيه من الحسن ما فيه فإن كل واحد من وصفى الرسالة والإنذار ينافي كل واحد من وصفى السحر والكذب لكن مائة الرسالة للسحر أظهر وبينهما طابق وكذلك الإنذار للكذب، وضم إلى ذلك قوله تعالى: (وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ) لا فائدة أن له صلى الله عليه وسلم صفة الدعوة إلى توحيده عز وجل أيضاً فالمراد استقلال بالافادة •

(ومن) زائدة للتأكيد أى ما إلا أصلاً إلا الله (الواحد) أى الذى لا يحتمل الكثرة في ذاته بحسب الجزئيات بأن يكون له سبحانه ماهية طيبة ولا بحسب الأجزاء (القهار ٦٥) اسم شىء •

(رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) من الموجودات منه سبحانه خلقها وإليه تدبير جميع أمورها (العزيز) الذى يعلب ولا يعلب فى أمر من أموره جل شأنه تتدرج في ذلك المعالجة (النفاذ ٦٦) المبلغ في المعفرة بعمره بشا من يشاء تقرير التوحيد، أما الوصف الأول فظاهر في ذلك غير محتاج للبيان، وأما القهار

لكل شيء فلا شيء لو كان إله غيره سبحانه لم يكن قهارا له ضرورة أنه لا يكون حيثما لا يكون حيزا له بل لم أن يكون مقهورا وذلك مناف للالهية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وأما (رب السموات) الخ فلا شيء لو أمكن غيره معه تعالى شأنه جاء دليل التامع المشار إليه بقوله سبحانه : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فلم تتكون السموات والأرض وما بينهما ، وقيل : لأن معنى (رب السموات) الخ رب كل موجود فيدخل فيه كل ما سواه فلا يكون إلهاء ، وأما العزيز فلا شيء يقتضى أن يخلب غيره ولا يهاب ومع الشريك لا يتم ذلك • وأما الغفار فلا شيء يقتضى أن ينفر ما يشاء لمن يشاء فربما شاء منفرة لأحد وشاء لآخر منه العقاب فإن حصل مراده فلا خير ليس بالله وإن حصل مراد الآخر ولم يحصل مراده لم يكن هو إله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وما نزل في برهان التامع سؤالا وجوابا يقال هنا ، وفي هذه الأوصاف من الدلالة على الرعد والوعيد • لا ينقض ، ولا يقتصر على وصف الانتقام صريحا فنيا تقدم قدم وصف القهار على وصف الغفار هاء وجوز أن يكون المقصود هو تحقيق الانذار وجيء بالثاني تنبيها له وإيضاحا لما فيه من الاجمال أى قل لهم ، أنا لا أنذر لكم بما أعلم وإنما أنذر بكم عقوبة من هذه صفة فأن مثله حقيق بأن يحاف عقابه بما هو حقيق بأن يرجى ثوابه ، والوجه الأول أوفق لمقتضى المقام لأن التوقيف بذلك الصفات في الدلالة على أن الدعوة إلى التوحيد مقصودة بالذات بمكان لا ينكر ولأن هذا بالنسبة إلى ما مر من صدر السورة إلى هنا بمنزلة أن يقول المستدل بعد تمام تقريره بالحاصل فالأولى أن يكون على رذائل الميسر وفيه قوله تعالى : (أجعل الآلهة إلهوا أحدا) فافهم •

(قُلْ) تكرير الأمر للايدان بأى المقول أمر جليل له شأن خطير لابد من الاعتناء به أمرا واتنابرا (هُوَ) أى ما أنبأكم به من كوني رسولا منذرا وأن الله تعالى واحدا لا شريك له (يَبْئُوءُ عَظِيمَ) خبر ذو فائدة عظيمة جدا لا ريب فيه أصلا (أَنْتُمْ عَنْهُ مَعْرُضُونَ ٦٨) متبادون في الاعراض عنه لغادى فضلكم ، وهذه الجملة صفة ثانية ثبأ والكلام بجملة تحسب لهم وتنبه على مكان الخطأ وإظهار لغاية اثره والمطاف الذى يقتضيه مقام الدعوة • واستظهر به من لاجلة أن (هو) للقرآن كما روى عن ابن عباس ، وبجاهد ، وقتادة ، واستشهد بآخر السورة وقال : أنه يدخل ما ذكر دخولا أوليا ، واختار كون هذه الجملة استئنافا ناعيا عليهم سوء حالهم بالنسبة إليه وأنهم لا يقدرون قدره الجليل مع غاية عظمتهم للمرجية للقبال عليه وتلقيه بحسن القبول ، وكان الكلام عليه ناظر إلى ما في أول السورة من قوله تعالى : (والقرآن ذى الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق) جى ، به ليستدل على أنه وارد من جهة تعالى بما يشير إليه قوله تعالى :

(مَا كَانَ لى من علم بالملأ الأعلى إِذْ يَخْتَصِمُونَ ٦٩) الخ حيث تضمن ذكر نبأ من أنبأه على التفصيل من غير سابقة معرفة به ولا مباشرة سبب من أسبابها المتبادرة كالنظر في الكتب الإلهية والسماح من الكتابين وهو حجة بينة دالة على أنه بطريق الوحى من عند الله تعالى وأن سائر أنبائه أيضا كذلك ، وهو على ما قلنا تذكير لإثبات النبوة بذكر مختصر منه تمهيدا لإرشاد الطريق وتذكيرا للباقي وتسلفاته إلى استماع ما ذكره لطف للدعوى وتنويه الداعى ، وعدم التمرض لنحو ذلك فى أمر التوحيد لظهور أدلته مع كونه ذكر شيء منها غضا طريا وهو ما أشارت إليه الصفات المذكورة آنفا ، فلا يقال : إن التمرض لإثبات النبوة دون التوحيد دليل على

أن المقصود بالعادة هو النبوة وأن الثاني جىء به تشبيهاً لتلك •

وأنت تعلم أن النبوة وكون القرآن وحياً من عند الله تعالى مثلاً لما من متى ثبت أحدهما ثبت الآخر، لكن يرجح حمل الآية في النبوة وإثباتها القرب وتفسير هذه الآية بـ «ما صدرت» الآية المتضمنة دعوى النبوة قبلها من قوله تعالى (قر) ما سلم لك هذا المرجح فذاك والإلا فلا تعدل عما روى عن بن عباس ومن معه . وعن الحسن أن ذلك يوم القيامة كما في قوله تعالى (نعم ينسأهون عن النبي العظيم) وقبله . ما تقدم من أباء لا نبيهم عليهم السلام ، وقيل : تخصم أهل النار ، وعدى العلم بالباء . نظراً إلى معنى الإحاطة ، والملائكة أجمعاء الإشراف لأنهم يملأون ميون رواء والنور جلالة وماء وهو اسم جمع ولذا وصف بالمفرد أعني (الأعلى) والمراد به عند ملائكة الملائكة وآدم عليهم السلام وإبليس عليه الأمانة وكأرا في السماء فالعلمو حمى وكان التفاوت بينهم على ما يستلزم إن شاء الله تعالى ، وإذا متعلقة بمحذوف يقتضيه المقام إذ المراد نبي عليه عليه الصلاة والسلام بحاشم لأنواتهم ، والتقدير ما قال لي فيما سبق علم ما يوجه من الوجوه بحال الملا الأعلى وقت اختصاصهم ، وهو أولى من تقدير الكلام كما ذهب إليه الجمهور أي ما كان لي علم بكلام الملا الأعلى وقت اختصاصهم لأن علمه ﷺ غير مقصور على ما جرى بينهم من الأقوال فقط بل عام في الأفعال أيضاً من - وجود الملائكة عليهم السلام وإمام إبليس واستكباره حسبما يطلق به الوحي فالأولى اعتبار المعلوم في شيء أبيض ، وقيل : إذ بدل اشتغال من (الملائكة) أو طرف العلم وفيه بحث والاختصاص فيما يشير إليه سبحانه بقوله عز وجل (إذ قال ربك) الخ ، والتعبير يختصمون المضارع لأنه أمر غريب فأنى به الاستحضار حكايته للأفعال ، وصح الجمع للملائكة ، وحكى أبو حيان كونه لغة يشواستبهه وكأنه في (يختصمون) حينئذ التماثل في الخصام في (أنتم عنه معرضون) إلى الغيبة والاختصاص في شأن رسالته ﷺ أو في شأن القرآن أو شأن المعاد وفيه عدول عن المأثور وارتكاب ما لا يكاد يهمهم من الآية من غير داع إلى ذلك ومع هذا لا يفعله الذوق السليم . وقوله تعالى: (وإن يوحى إليك) نذير من • (٧) اعتراض وسط بين إجمال اختصاصهم وتفصيله تقريراً لثبوت علمه عليه الصلاة والسلام وتمتدنا اسمه إلا أن بيان انتفااته فيما سبق لما كان منشا عن ذوته لأن ، ومن الذين عدم ملايسته ﷺ شيء من مبادئ الموهودة تعين أنه ليس إلا بطريق الوحي حينما يجعل ذلك أمراً مسلم الثبوت عينا عن الإخبار به قصداً وجعل مصب الفائدة اختياره بما هو داع إلى الوحي ومصحح له ، فالقائم منه الفاعل يوحى أما ضمير عائداً إلى أحد المودر فأشبه بالماضي أو ما يهيمه وغيره ، فالمعنى ما يوحى إلى حال الملا الأعلى أو ما يوحى إلى الذي يوحى من الأمور العينية التي من جهتها حالهم لأمر من الأمور الإلاني نذير مبين من جهة تعالى فإن كونه عليه الصلاة والسلام كذلك من دواعي الوحي إليه ومصححاته ، وجوز كون الضمير القسمة الفاعل عائداً إلى المصدر المعلوم من (يوحي) أي ما يفعل الأئمة إلى بحال الملا الأعلى أو شيء من الأمور العينية التي من حملها حالهم لأمر من الأمور الإلاني الخ •

وجوز أيضاً كون الجار والمجرور نائب فاعل (وأما) على تقدير اللام ، قال في الكشف : ومعنى الحصر أنه ﷺ لم يوح إليه لأمر إلا لأنه نذير مبين وأي بين كقولك لم تستفص بإعلان إلا لا لك عالم عامل مرشده وجوز الزمخشري أن يكون بعد حذف اللام مقاماً مقام الفاعل ، ومعنى الحصر أني لم أومر إلا بهذا الأمر

وحده وليس إلى غير ذلك لأنه الأمر الذي يشتمل على كل الأوامر إما تضمننا وإما التزاما أو لم أو لم الأمر إلا بالذاتكم لا بهدائكم وحدكم عن المبدأ فان ذلك ليس إلى، وما ذكر أولا أوفق بحال الاعتراض فلا يفتق على من ليس اجنبيا عن إدراك اللطائف. وقرأ أبو جعفر (إنا) بالكسر عن الحكاية أي ما يوسى إلى إلا هذه الجملة وإحاطة ما إليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يقولها وحاصل معنى الحصر قريب مما ذكر آنفا، وجود أن يراد لم الأمر إلا بأن أقول لكم هذا القول دون أن أقول أعلم الغيب بدون وحى مثلا فقدر ولا تغفل.

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأَتِكَ﴾ الخ شروع في تفصيل ما أجمل من الاختصاص الذي هو ما جرى بينهم من التناول فهو يدل على (إذ يتخصصون) يدل كل من قل، وجود كونه يدل بمض، وصح إسناد الاختصاص إلى الملائكة مع أن التناول كان بينهم وبين الله تعالى كما يدل عليه (إذ قال ربك) الخ لأن تكليمه تعالى إياهم كان بواسطة الملك فمضى المفاولة بين الملا الأعلى مفاولة ملك من الملائكة مع سائر الملائكة عليهم السلام في شأن الاختلاف ومع إبليس في شأن السجود ومع آدم في قوله: (أنتمهم أسماهم) ومعنى كون المفاولة بين الملائكة وادم وإبليس وجودها فيما بينهم في الحلة ولا يازم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإسناد فالكل حقيقة لأن الملا الأعلى شامل للملك المتوسط وهو المفاول بالحقيقة وهو عز وجل مفاول بالمجاز، ولا تغفل الخاصم ليكون الأمر بالعكس، وما يقال: إن قوله تعالى: (إذ قال ربك) يقتضى أن تكون مفاولة تعالى إياهم بلا واسطة هو ممنوع لأنه ابدال زمان قصة عن زمان التفاوض فيها، والمرض أن تعلم القصة لا مطابقة كل جزء لكل جزء فذلك غير لازم ولا مراد، ثم فيه فائدة جارية وهي أن مفاولة الملك إياهم أو إياها عن الله تعالى فهم مفاولوه تعالى أيضا، وأريد هذا المعنى من هذا اليراد لأن اللفظ ليلازم الجمع المذكور كفاء، وجعل الله عز وجل من الملا الأعلى بأن يراد به ما عدا البشر ليكون الاختصاص قائما به تعالى وبهم على معنى أنه سبحانه في مقابلتهم يخصمونه ويخاصمهم مع ما فيه من إيهام الحجة له عز وجل يقبوا المقام عنه بوا ظاهرا، ولم يذكر سبحانه جواب الملائكة عليهم السلام لثم المفاولة اختصارا بما كرر مرارا ولهذا لم يقل جل شانه إلى خلق خلقا من صمته كيت وكيت جعل إياه حايمة.

وروى هذا النسق هنا لثبته سرية وهي أن يعمل حسب القرض من القصة حديث إبليس لبلانم ما كان فيه أهل مكة وأنه بامتناعه عن امتثال أمر واحد جرى عليه ما جرى فكيف يكون حالهم وهم مغمورون في المعاصي؛ وفيه أنه أول من سن العصيان فهو إمامهم وقائدهم إلى النار، وذكر حديث وجود الملائكة وطى مقاولتهم في شأن الاختلاف ليعرق بين المقاولتين وأن السؤال قيل الأمر ليس مثله نده فان الثاني يلزم، لتواني، ثم فيه حديث تكريم آدم عليه السلام صحتا دلالة على أن المعلم والناسح يعظم وأنه شرع منه تعالى قديم، وكان على أهل مكة أن يهابوا النبي ﷺ بمعاملة الملائكة لآدم لا بمعاملة إبليس له قاله صاحب الكشف وهو حسن يدل أن ما عطل به الاختصار من تكرار ذلك مرارا لا يتم إلا إذا كان ذلك في سورة مكية زلت قبل هذه السورة، وقد عطل بعضهم ترك الذكر بالاكتفاء بما في البقرة وفيه أن نزولها متأخر عن نزول هذه السورة لا هامة وهذه مكية فلا يصح الاختفاء أحالة عليها قبل نزولها، وكون المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك لا يخفى حاله، ولعل القصة كانت معلومة جماعا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وكان عالمها بواسطة الوحي

وإن لم تكن إرادة الله تعالى فاحتضرت بهما المذكور في الكشف اكتفاء بذلك ، وقابله أيضا وذلك أن
تقول النفاول بين الملائكة وأدم عليه السلام حيث قال (أدؤ في السماء هؤلاء) تكنا لهم عما نسبوا إليهم قولهم
(أنجمل) فيهم وبدن وبين الملائكة إرادته داخل في الأكل والشكيت هو أشد من ذلك لكن غيب الله تعالى
الملائكة لأنه أحسن من أن يقرن مع هؤلاء مع هذا في الذكر أولاه أمر : لسجود له عليه فاستمع رأسه ما سمع
وقوله تعالى (وإذ قال ربك) الخ للاتبان يظرف مشتمل على قصة المائدة وأصوير أصلها فلم يلزم منه أن يكون
الرب حل شأنه من أمقاولين وإن كان بينه سبحانه وبينهم تفاوت قد حكاه الله تعالى ، وهذا أقل سكنا عما فيه
دعوى أن تكلمه تعالى كان بواسطة الملك إذ لم يمنع أن يقع التوسط على أصناف وعلى أصل الملائكة أيضا
لا سيما إذا جعل المكتور الملائكة كاهنهم ، وعلى الوجهين ظهور فائدة المدل (إذ قال ربك) من (إذ اختصمون) على
وجهين ، والاعتراض بأنه لو كان بدلا اسكان الطاهر إذ قال في قوله (م كان من علم) طلب المقام يقتضى
الانتماءات غير قادحة على أسلوب قوله تعالى (واشأنهم من حق السموات والأرض ليقولن خضعن العزيز
العليم الذي جعل لكم الأرض) فالخطاب إليكم بصرا إلى أنه من قول الله تعالى ثم قولهم وديبه كذلك هما
هو من قول الله تعالى تسمي قول النبي ﷺ وهذا على نحو ما بهول : عما طك جاء في الأمير فتقول الذي أكرمك
وحالك أو يقول رأيت الأمير يوم خضعه فتقول يوم خضعه عليك الخلة الملائكة ، ومنه علم أنه ليس من الانتماءات
في شيء وإنما الابدال عن هذا الأسلوب لمريد الحسن انتهى ، وحوز أن يقال : إن (إذ) قوله تعالى (إذ قال ربك)
ظرف مختصمون ، والمراد بالملائكة الأعلى الملائكة ، واختصاصهم قولهم لله ثم لي (أنجمل) فيهم ما يفسد فيها ولو بسفك
الدماء) فمعة لله قوله تعالى (إن جاء في الأرض) إلى غير ذلك ، ولا يتوقف صحة إرادة ذلك على جعل الله تعالى
من الملائكة ولا على أنه سبحانه ظمهم بواسطة ملك ولا بتقديم تفصيل الاختصاص مطلق بل يكفي ذكره بعد النزول
سواء ذكر قرآنا أم لا ، ويرجح تفسير الملائكة المذكور على تفسيره ما يعم آدم عليه السلام أن ذلك على ما سمعت
يستدعي القول بأن آدم كان في السماء ، وهو ظاهر في أنه عليه السلام خلق في السماء وأورفع اليها بعد حقيقته في
الأرض وكلا الأمرين لا يسلمهما كثير من الناس ، وقد قيل من القيم في كتابه معناه دار السعادة عن جمع أن
آدم عليه السلام إنما خلق في الأرض وأن الخلة التي أسكنه بعد أن جرى ما جرى كانت فيها أيضا وأنقادة
كثيرة قوية على ذلك ولم يجب عن شيء منها قد بر. وذهب بعضهم إلى أن الملائكة الأعلى الملائكة وأن اختصاصهم
كان في الدرجات والكفارات ، فقد أخرج الترمذي وصححه والطبراني وغيرهما عن معاذ بن جبل قال : وأحسن
عنا رسول الله ﷺ ذات غداه من صلاة الصبح حتى كدنا نراى عين الشمس فخرج مريعا ثوبا بالصلاة
فصلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسلم دعا صوته فقال : على مصافكم ثم التفت إلينا ثم قال : أما إني أحتزنكم
بما حبسى عنكم العداة أي قت الدلة فمقت وصليت ما فزلى ومعت في صلاتي حتى استقلت فإذا أنا من
تارك وتعالى في أحسن صورة فقال : يا محمد قلت : لربك ربى قال فيم يختصم الملائكة الأعلى ؟ قلت لا أدري موضع
كهم بين كتي هوجت برد أنامه بين تدبير ضحلى كل شيء وعرفته فقال : يا محمد قلت : لربك قال فيم يختصم
الملائكة الأعلى ؟ قلت في الدرجات والكفارات فقال : الدرجات : فقلت : أطعام الطعام وإعشاء السلام والصلاة بالليل
والسنيام قال : صدقتها الكفارات ؟ قلت أساع الوضوء في المسكاره وانظار الصلاة بعد الصلاة وقيل الإقدام

إلى الجماعات قال: صدقت - بل يا محمد فقلت - اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وإن تغفر لي وترحمني وإذا أردت بعبادتك فتنة فاقبضني اليك غير مفتون اللهم إني أسألك حبك وحب من أحبك وحب عمل يقر به إلى حبك قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: تعلموهن وادروهن فانهن فائز حق ومعنى اختصاصهم في ذلك على ما في البحر اختلافهم في قدر ثوابه، ولا يخفى أن من الاختصاص في الآية على ما ذكره مراحل عن السياق فانه عالم يعرفه أهل الكتاب فلا يسلمه المشركون له عليه الصلاة والسلام أصلاً، فهو اختصاص آخر لا يتعلق بالمقام، وجعل هؤلاء - إله في (إدخال) منصوباً بذكر مقدراً، وكذا ظلم قال إن الاختصاص ليس في شأن آدم عليه السلام بحمله كذلك - والشاهد الحق، جى قال لا ظهر أى معلقاً تعاقب إله بذكر المقدر على ما عهد في مثله لينفى (إذا يختصمون) عن عمومته وثلاثاً يفصل بين البذل والمثل منه ولشمل ما في الحديث الصحيح من اختصاصهم في الكفارات والدرجات وثلاثاً يحتاج إلى توجيه العدول من ربي إلى (ذلك) انتهى وهو فيه شيء لا يخفى • ومن غريب ما قبل في اختصاصهم ما حكاه السكرماني في معجانه أنه عبارة عن منظرهم بهم في استنباط العلوم كشطرة أهل العلم في الأرض، ويرد به على من يزعم أن جميع علومهم بالعصر، والمعروف عن السلف أنه بماقولة في شأن آدم عليه السلام والرد به حصل أيضاً، والمراد بالملائكة في (إدخال ذلك للملائكة) ما يعلم أنه ليس لأنه إذ ذلك كان معجوراً فيهم، ولعل التعبير بهم دون الصمير الراسخ إلى ملا لا على على أقول بالانحداد لشيوخ تعلق القول بهم بين أهل الكتاب بهذا العنوان أو لشهرة المقابلة بين الملك والبشر فيلطف جداً قوله سبحانه (إدخال ذلك للملائكة) (إني خالق بشرًا من طين ٧١) وقبل عبر بذلك اظهاراً للاستغراق في القول له، والمراد أني خالق فيها سيأتي، وفي التعبير بما ذكره ما ليس في التعبير بصيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل البتة من غير صارف، والبشر الجسم الكثيف يلاقى ويشر أو يادى البشره ظاهر أجله غير مستور بشعر أو وير أوصوف، والمراد به آدم عليه السلام؛ وذكر ما خلقه من طين وفي آسمران خلقه من تراب وفي الحجر من صلصال من حمأ مسنون وفي الأنبياء من عجر ولا منافاة غاية ما في الباب أنه ذكر في بعض مادة القرية وفي بعض المادة البعيدة، ثم إن ما جرى عند وقوع المحكي ليس اسم البشر الذي لم يخلق سماه حينئذ فصلا عن تسميته به بل عبارة كاشفة عن حاله وإما عبر عنه بهذا الاسم عند الحكاية •

(فَإِذَا سَوَّيْتُهُ) أي صورته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية أو صويت أجزائه بدنه بتعديل طائفته (وَوَهَّجْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) تمثيل لإفاضة ما به الحياة بالفعل على المادة القابلة لها، ليس تمت بفتح ولا مفتوح أي فإذا أكملت استعداداه وأهضت عليه ما يجب به من الروح الطاهرة التي هي أمري (فَقَعَّوْا لَهُ) أمر من وقع، وفيه دليل على أن الأمور به ليس مجرد الانحاء كما قيل: أي فاسقطوا له (سَاجِدِينَ ٧٢) تحية له وتصكريما (تَسْجُدَ الْمَلَائِكَةُ) أي فخلقته فدواء فنفخ فيه الروح فسجد له الملائكة (طُوبَى) بحيث لم يبق أحد منهم ولا سجد (أَجْمَعُونَ ٧٣) أي بطريق المادية بحيث لم يتأخر أحد منهم عن أحد تكل لإساطة وأجمع للاجتماع، ولا اختصاص لافادته ذلك بالخاصة خلافاً لبعضهم، وتحقيقه على ما في الكشف أن الاشتقاق الواضح يرشد إلى أن فيه معنى الجمع والضم والأصل في الإطلاق الخطاب التزليل على أهل أحوال الشيء ولا

خفاء في أن الجمع في وقت واحد أكمل أصنافه لكن لما شاع استعماله تأكيداً أقيم مقام كل في إفادة الإحاطة من غير نظر إلى الكمال فإذا فهمت الإحاطة لفظ آخر لم يكن د من ملاحظة الأصل صونا للكلام من الالاء ولو سلم فكل تأكيد الشمول بإخراجه عن الظهور إلى النصوص، و(أجمعون) تأكيد ذلك التأكيد فبعد أتم أنواع الإحاطة وهو الإحاطة في وقت واحد، واستخراج هذه الفائدة من جملة كفاية المظهر مقام المضمحل لا يلوح وجهه، والفضل بقوله سبحانه (لأعويهم أجمعين) اشتواه عدم تصور وجه الدلالة، وظاهر هذه الآية وآية الحجر أن سجودهم مرتب على ما حكي من الأمر التعلقي وكثير من آيات الكريمة كالتى في البقرة والأعراف وغيرها ظاهرة في أنه مرتب على الأمر التجيزى وقد مر تحقيق ذلك فليراجع.

وقوله تعالى: (إلا إلهيس) استثناء متصل لما أنه وإن كان جنبا معدود في ذممة الملائكة موصوف بهما منهم لا يقوم ولا يقعد إلا بهم، فشملة الملائكة تغطيا ثم استثنى استثناء واحد منهم أو لأن من الملائكة جدا يتوالدون وهو منهم أو هو استثناء منقطع، وقوله تعالى: (ستكبر) على الأول، مستوف بمين لكمية ترك السجود المفهوم من الاستثناء، فإن تركه يحتمل أن يكون للتأمل والتقوى وبه يتحقق أنه للاء والاستكبار وعلى الثاني يجوز اتصاله بما قبله أى لكن إلهيس استكبر وتعظم (وكان من الكافرين ٧٤) أى وصار منهم باستكباره وتعظمه على أمر الله تعالى، وترك الفاء المؤذنة بالسلبية إحالة على فظة لسمع أو لظهور المراد. وكون التعظيم على أمره عز وجل لاسباب الشفاهى موجبا للكفر بما لا ينبغي أن يشك فيه على أن هذا الاستكبار كان متضمنا استغفاح الأمر وعده جورا، ويجوز أن يكون المعنى وكان من الكافرين في علم الله تعالى لعلمه عز وجل أنه سيهيه ويصدر عنه ما يصدر باختياره وخبت طويته واستعداده (قال) عز وجل على سين الانكار والتوبيخ (يا إلهيس ما منعك أن تسجد) أى من السجود (لما خلقت) أى لدى خلقته على أن مأمورة والعائد محذوف، واستدل به على جواز إطلاق (ما) على أحاد من يعقل ومن لم يعقل قال: إن (ما) مصدرية ويراد بالمصدر المفعول أى أن تسجد للخلق (بيدي) وهذا عند بعض أهل التأويل من الخلف تمثيل لكرهه عليه السلام معنى يتخلفه فإن من شأن الممتنى به أن يعين باليد، ومن أنار ذلك خلقه من غير توسط أب وأم وكونه جسما صديرا يطوى فيه العلم الأكبر وكونه أهلا لأن يعاص عليه مالا يعاض على غيره إلى غير ذلك من مزايا الآدمية. وعند بعض آخر منهم اليد بمعنى القدرة والانتية للتأكيد لئلا على مزيد قدرته تعالى لأنها نرد لمجرد التكرير نحو (فارجع البصر كرتين) فإيد به لازمه وهو التأكيد وذلك لأن الله تعالى في خلقه أفعالا مختلفة من جملة طينا محمرا ثم جسما ذا خم وعظم ثم نفع لروح فيه وإعطائه قوة الدم والعمل ونحو ذلك وهو دال على مزيد قدرة خالق القوى والقدرة، وجوز أن يكون ذلك لاختلاف فعل آدم فقد يصدر منه أعمال مسكية كأنها من آثار البين وقد يصدر منه أعمال حيوانية كأنها من آثار الشمال وكلتا يديه سبحانه عيين. وعند بعض اليد معنى النعمة والتبعية لما له من إمام على إرادقة النعمة الدنيا ونعمة الآخرة. والسلف يقولون اليد مفردة وغير مفردة ثابتة لله عز وجل على المعنى اللائق به سبحانه ولا يقولون في مثل هذا الموضع إنها بمعنى القدرة أو النعمة، وظاهر الأخبار أن للخلق بها مزية على غيره، فقد ثبت

في الصحيح أنه سبحانه قال في جواب الملائكة: أحمل لهم الدنيا ولنا الآخرة وعزني وجلالي لا أجعل من خلقتي يدي كمن قلت له كن فكان .

وأخرج من حرير . وأبو الشيخ في العظمة . والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: خلق الله تعالى أربعة يديه . العرش وحنات عدن . والقلم . ومادم ثم قال لكل شيء كن وكان . وجاء في غير ما غير أنه تعالى كتب التوراة بيده . وفي حديث بحاجة مادم وموسى عليهما السلام ما يدل على أن المخلوقة بها وصف تعظيم حيث قاله موسى . أنت مادم الذي خلقك الله تعالى بيده . وكذلك في حديث الشماعة أن أهل لموقع يأتون مادم ويقولون له . أنت مادم أبو البشر خلقك الله تعالى بيده . ويعلم من ذلك أن ترتيباً لا تكرر في (ما منعك أن تسجد) على خلق الله تعالى إياه بيده لتأكيد الإنكار وتشديد التوبيخ كما به فيل : ما منعك أن تسجد بالسجود من هو أهل لتعظيم العناية الربانية التي حوت إيجاداً .

وزعم الزمخشري أن (خلقت يدي) من باب راجع بعيني فيدي لتأكيد أنه مخلوق لا شك فيه . وحيث أن إبليس ترك السجود لآدم عليه السلام لشبهة أنه سجد لمخلوق وأنهم إن ذلك أنه مخلوق من طين وأنه هو مخلوق من نار وزل عنه أن الله سبحانه خير أمر من هو أحل منه وأقرب عباده إليه زلني وعم الملائكة امتسوا ولم يلتفتوا إلى التماثل بين الساجد والمسجود له تعظيماً لأمرهم وإجلالاً لخطأه ذكر له ما ينشبت به من الشبهة . وأخرج له الكلام مخرج القول بالموجب مع التفتية على نزلة القدم فكأنه قيل له ما منعك من السجود لشيء . هو كما تقول مخلوق خلقت يدي لا شك في كونه مخلوقاً امتثالاً لأمرى وإعظماً لخطأى كما فعلت الملائكة ولا يخفى أن المقام ناب عما ذكره أشد الثبوت . وجعل ذلك من باب رأيت بعيني لا يقيد . لا تأكيد المخلوقية . وإخراج الكلام مخرج القول بالموجب عما لا يكاد يقبل فإن سياق القول بالموجب أن يسم له ثم يذكر عليه لا أن يقدم الإنكار أصلاً ويؤخر به فالرمز بل كالأمر . وأيضا الأخبار الصحيحة ظاهرة في أن ذلك وصف نهظيم لا يذرعهم . وأيضا جعل سجد الملائكة لآدم راجعاً إلى عرض الامتثال من غير نظر إلى تكريم آدم عليه السلام مردود بما سلم في عدة مواضع أنه سجد تكريم كيف وهو يقابل (أتعبد فيها) وكذلك تعظيماً إياهم فليلاحظ فيه جاب لأمر تعالى شأنه وجانب المسجود له عليه الصلاة والسلام ترقية للمحققين وكأنه قال ما قال وأخرج الآية على وجه لم يخطر ببال إبليس حفرأ من خرم مذهبه ولا عليه أن يسلم دلالة الآية على التكريم ويخصه بوجه . وحيث لا تدل على الأفضلية مطلقاً حتى يلزم غرم مذهبه . ولعمري أن هذا الرجل حتى أباه آدم عليه السلام في هذا المبحث من كشافه حيث أورد فيه مثالا لما قرر في الآية جعل فيه سقاط الحشم مثالا لآدم عليه السلام وبر عدو الله تعالى إبليس حيث أقام له عذره وصوب اعتقاده أنه أفضل من آدم لكونه من نار وآدم من طين وإنما غلطه من جهة أخرى وهو أنه لم يقس نفسه على الملائكة إذ سجدوا له على علمهم أنه بنفسه اليهم محطوط الرتبة ساقط المنزلة ولم له من عثرة لا يقال لأصحابها لعامع الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم في هذا المقام . فسأل الله تعالى أن يعصمنا من ماوى الهوى ويثبت لنا الأقدام . وقرئ (ييدي) بكسر الهمزة كـ مصرحي (ييدي) على التوحيد (أستكبرت) همزة الاستكبار وطرح همزة الوصل أى أنكبرت من غير استحقاق (أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ۖ) ٧٥ . أركنت مستحقاً للموافاقية . وقبل المعنى أحدث لك الاستكبار أم لم تزل منذ كنت من المستكبرين فالتقابل على الأول باعتبار الاستحقاق وعدمه

وعلى الثاني باعتبار الحديث والقدم ولذا قيل (كنت من العالمين) دون أنت من العالمين، وقيل إن العالمين صنف من الملائكة يقال لهم المهيمون مستغرقون بملاحظة جمال الله تعالى وجلاله لا يعلم أحدهم أن الله تعالى خلق غيره لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام أو هم ملائكة السماء ظهروا لم يؤمروا بالسجود وإنما المأمور ملائكة الأرض فالله تعالى أترك السجود استكباراً أم تركه لكونك ممن لم يؤمر به ولا ينبغي ما فيه . وأم في كل ذلك متصلة ونقل ابن عطية عن كثير من التحويين أنها لا تكون كذلك إذا اختلف القملاقس نحو أضربت ريداً أم قلته . ونعقبه أبو حيان بأنه مذهب غير صحيح وأن سيويه صرح بطلانه . وقرأت قرعة مهم ابن كثير فيما قيل (استكبرت) بملة الألف وهي قراءة أهل مكة وإيست في مشهور ابن كثير فاحتل أن تكون همزة الاستفهام قد حذفت للدلالة أم عليها كقوله :

هـ . بسبح ربنا الجمر أم بئانه . واحتمل أن يكون الكلام إخباراً وأم منقطعة والمعنى بل أنت من العالمين والمراد استخفافه سبحانه به ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ قيل هو جواب عن الاستفهام الأخير يؤدي مؤدى أنه كذلك أى هو من العالمين على الوجه الأول وأنه ليس من الاستكبار سابقاً ولاحقاً في شيء على الوجه الثاني ويجرى مجرى التعليل لكونه قائماً إلا أنه لما لم يكن رافياً بالمقصود لأنه مجرد دعوى أوثر يانه بما يقيد ذلك وزيادة وهو قوله ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ ٧٩ أما الأول فظاهر وأما الثاني فلا أنه ذكر النوعين تبييناً على أن الملائكة كافة فضلاً عن الأفضلية ولهذا أهم وفصل وقابل وآثر (خلقتني) وخلفته دون أمان نار وهو من طين ليدل على أن الملائكة في المخلوقة مائة فكيف إذا انضم إليها خيرية المادة، وفيه قتيبة على أن الأمر كان أولى أن يستكشف فيه أعنى السجود حق الأمر، واستلطفه صاحب الكشف ثم قال دونه يعلم أن جواب إبليس من الأسلوب الاحق . وجعل غير واحد قوله (أنا خير منه) جواباً أولاً وبالذات عن الاستفهام بقوله تعالى : (ما منعك أن تسجد) بادعاء شيء مستلزم للنازع من السجود على زعمه، وقوله (خلقتني) التي تبيلا لدعوى الخيرية . وأما ما كان قد أخطأ الذين إذ لا مائة في المخلوقة فمخلوقة آدم عليه السلام بالدين ولا كذلك مخلوقته وأمر خيرية المادة على العكس في النظر الدقيق ومع هذا الفضل غير منحصر بما كان من جهتها بل يكون من جهة الصورة والغاية أيضاً وفضل آدم عليه السلام وذلك لا يخفى، وكان خطاه لظهوره لم يترض لبيانه بل جعل جوابه طرده . وذلك قوله تعالى : ﴿قَالَ فَاحْرُجْ مِنْهَا﴾ والعلة لترتيب الأمر على ما ظهر من اللعين من المخالفة للأمر الجليل وتعليلها باظهار الأباطيل أى فاحرج من الجنة، والاصحار قبل ذكرها لشبهة كونه من سكانها . وعن ابن عباس أنه كان في عدن لاقى جنة الخلد ثم انه بكى في صحة الأمر كونه من اتخذ الجنة وطاوسكنا ولا تتوقف على كونه فيها بالفعل وقصص الخطاب كما هو شأنه والمحاورات يقول من يخاصم صاحبه في السوق أو غيره في دار : أخرج من الدار مع أنه وثقت المحاصمة ليس فيها بالفعل وهذا إن قيل : إن المحاوره لم تكن في الجنة، وقيل : منها أى من ذمة الملائكة المحرزين وهو المراد بالمحيط لا الهبوط من السماء كما قيل فارتب وسوته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد وكانت على ما روى عن الحسن بطريق التنازع من باب الجنة على أن كثيراً من العلماء أنكروا الهبوط من السماء بالكلية، نله على أن الجنة التي أسكنها آدم عليه السلام كانت في الأرض، وقيل : أخرج من الجنة التي أنت فيها وانسلخ منها والأمر للتكوين، وكان عليه الله بفتخر

مخافته فغير الله تعالى خفته فأسود بعد ما كان أبيض وقبح بعد ما كان حسنا وأظلم بعد ما كان نورانيا •
 وقوله تعالى ﴿فَأَنذَرْتُكَ يَوْمَ يَكُونُ لِمَن يَدْعُ إِلَّاءَ شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾ (٧٧) تعليل الأمر بالخروج أي مطرود من كل خير وكرامة فالرجم كما ينفذ عن الطرد لان المطرود يجرى بالحجارة أو شيطان يجرى بالشهب كذا قالوا، وقد يقال: المراد برجم ذليل قال الرجيم يستدعي للذلة، وهو أيمد من قوم التكرار مع الجملة بعد من الوجه الأول وأوفق لما في الأعراف من قوله تعالى: ﴿مُخْرَجِينَ مِنَ الْبِلَادِ﴾ (٧٨) أي إسماعيل عن الرحمة، وفي الحجر (اللينة) فان كانت ألى فيه القميد أو عوضا عن الضمير المضاف اليه فقدم الفرق بين ما هناك وما هنا ظاهر وإن أريد كل لينة هناك لما أن لعنة اللاحقين من الملائكة والقيمين أيضا من جهة تعالى فهم يدعون عليه بلعنة الله تعالى وإيماده من رحمته ﴿إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ (٧٨) يوم الجزاء والعقوبة، وفيه إيدان بأن اللعنة مع كل طاعتها ليست كافية في جزاء جنايته بل هي نموذج مما سيناله مستمرة إلى ذلك اليوم، لكن لا على أنها تنقطع يومئذ بل يوحى ظهر التوفيق ونسب القول به إلى بعض الصوفية بل على أنه سيبقى يومئذ من أنوان العذاب وأغاب العقاب ما نسي عنده اللعنة وتصير كارتال الأبرى إلى قوله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُكَ يَوْمَ يَكُونُ لِمَن يَدْعُ إِلَّاءَ شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾ (٧٧) وقوله تعالى: ﴿وَيَطْعَنُ فِي الْخُلُوعِ﴾ (٧٨) أي أمهلي وأخرى، والعامة متعلقة بحذوف ينسحب عليه الكلام كما قال: إذا جعلتني رجيا فامهلي ولا تنتهي ﴿إِلَى يَوْمٍ يَكُونُ لِمَن يَدْعُ إِلَّاءَ شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾ (٧٧) أي أدمو ذريته للحراء بعد الموت وهو وقت النفخة الثانية، وأراد اللعين بذلك أن يحدسحة من أغواهم ويأخذ منهم ناره ويجو من الموت لأنه لا يكون بعد البعث وكان أمر البعث مبرورا بين الملائكة فسموه منهم فقال ما قال، ويمكن أن يكون قد عرفه عقلا حيث عرف بعض الآمارات أو بطريق آخر من طرق المعرفة أن أفراد هذا الجنس لا تخلص من وقوع ظلم بينها وأن الدار ليست دار قرار بل لابد من الموت فيها وأن الحكمة تقتضيه الحناء •

﴿قَالَ فَأَتُكَ مِنَ الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ (٨٠) ورود الجواب بالجملة الاسمية مع التعريض لشمول ما سأله الآخرين على وجه يشعر بأن السائل سمع لهم في ذلك صريح في أنه احذر بالانظار المقدر لهم ألا لا إنشاء لانظار خاص به قد وقع إجابة لدعائه وأن استنظاره كان طلبا لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه منهم لا تأخير المقونة بآجل فان ذلك معلوم من إضافة اليوم إلى الدين أي إنك من جملة الذين أخرت آجالهم ألا حسبا تقتضيه حكمة التكوين ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ (٨١) الذي قدرته وعينه لعناء الخلائق وهو وقت النفخة الأولى لا إلى وقت البعث الذي هو المسؤل فالتاء ليست لربط نفس الانظار بالامتظار بل لربط الاخبار المؤكدة به كما في قوله تعالى ﴿إِنْ يَسْرِىْ قَدَرُ سَرَّاحٍ﴾ (من قبل) وقول الشامي: • فان ترحم فأنت لذلك أهل •

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ﴾ قسم بسلطان الله عز وجل وقه • وهو كما يكون بالذات يكون بالصفة فالباء للقسم على ما عليه الا كثرون والعناء لترتيب مضى ومن الجملة على الانظار أي فاقسم بعزتك ﴿لَا أُعْطِيهِمْ أَجْرًا﴾ (٨٢) أي أفراد هذا النوع يتزين المعاصي لهم ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (٨٣) وهم الذين أخلصهم الله تعالى لطاقته وعصمهم عن المعصية. وفري. (المخلصين) على حقيقة العاقل أي الذين أخلصوا قلوبهم أو أعمالهم لله تعالى •

(قَالَ) أى الله عز وجل (فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ ٨٤) برفع الأول على أنه مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ ونصب الثاني على أنه مفعول لما بعده قدم عليه فقصر أى لأقول إلا الحق، والماء لترتيب مضمون ما بعدها على ما قبلها أى فالحق قسى (لَا مَلَأَنَّا جَهَنَّمَ) على أن الحق إما اسمه تعالى أو تقيض الياطل عظمه الله تعالى بإقسامه به، ورجع حديث إعادة الاسم مرة أو فأنما الحق أو فقولى الحق، وقوله تعالى (لَا مَلَأَنَّا) الخ حيثل جواب القسم محذوف أى والله لا ملأنا الخ، وقوله تعالى (والحق أقول) على تقدير اعتراض مقرر على الوجهين الأولين لمضمون الجملة الضمنية وعلى الوجه الثالث لمضمون الجملة المتقدمة أى فقولى الحق. وقول (فالحق) مبتدأ خبره (لَا مَلَأَنَّا) لأن المعنى أن أملا ليس بشئ أصلا. وقرأ الجمهور (فالحق والحق) بنصبهما وخرج على أن الثاني مفعول مقدم كما تقدم والأول قسم به حذف منه حرف القسم فاتصبت بما في بيت الكتاب **إِنْ عَلَيْكَ اللَّهُ أَنْ تَبَايَعَا تَوْخَذَ لَهَا أَوْتَجَرَهَا طَائِفَا**

وتوكل : الله لا فملن وجوابه (لَا مَلَأَنَّا) وما بينهما اعتراض وقيل هو منصوب على الإغراء أى فالزموا الحق و(لَا مَلَأَنَّا) جواب قسم محذوف، وقال الفرأء: هو على معنى قولك حقاً لا تبك ووجود الـ أو وطرحها سواء أى لا ملأنا جهنم حقاً فهو عنده نصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة، ولا يخفى أن هذا المصدر لا يجوز تقديمه عند جمهور النحاة وأنه مخصوص بالجملة التى جزأها مرفقان جامدان جرأ عضواً. وقال صاحب البسيط: وقد يجوز أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ يكون ضميراً نحو هو زيد معروف وهو الحق بينا وأنا الأمير مفتخرا ويكون ظاهراً نحو زيد أبوك مطروفاً وأخوك زيد معروف اه فكان الفرأء لا يشترط فى ذلك ما يشترطون. وقرأ ابن عباس ومجاهد والأعمش بالرفع فيها، وخرج رفع الأول على ما مر ورفع الثاني على أنه مبتدأ والجملة بعده خبر والرباط محذوف أى أقوله كقراءة ابن عامر (وقل وعد الله الحسن) وقول ابن الجهم:

قد أصبحت أم الحيار تدعى على ذنبا ذله لم أصنع

يرفع كل ليتأتى الساب الكل المفعول للشاعر، وقرأ الحسن. وعيسى. وعبد الرحمن بن أبى حماد عن أبى بكر جرهما، وخرج على أن الأول مجرور بـ أو القسم محذوف أى فالحق، والثاني مجرور بالمطف عليه كما تقول: والله لا قومى، (أقول) اعتراض بين القسم وجوابه، وجملة الزمخشري مفعول مقدم لا قول والجزم على حكاية لفظ القسم به قال: ومعناه التوكيد والتشديد لإداته ذلك زيادة على ما يفيد أصل الاعتراض لأن المدول مما يقتضيه من الإعراب إلى الحكاية لما كان لاستبقاء الصورة الأولى دل على أنها من العناية فى شأنها يمكن وهذا جاز فى كل حكاية من دون فعل قول وما يقوم مقامه فبدل مما نحن فيه على فضل عناية بشأن القسم وفيه التشديد والتوكيد. وغرى بجر الأول على إظهار حرف القسم ونصب الثاني على المفعولية (مَنْكَ) أم جنسك من الشياطين (وَمَنْ تَبَعَكَ) فى العوابة والضلالة (مَنْهُمْ) من ذرية آدم عليه السلام (أَجْمَعِينَ ٨٥) توكيد للضمير فى (مَنْكَ) والضمير المجرور بمن الثانية، والمعنى لا ملأنا جهنم من المتبوعين والتابعين أجمعين لا أترك منهم أحداً أو تركيد للتابعين فحسب والمعنى لا ملأنا من الشياطين ومن تبعهم من جميع الناس لا تفاوت فى ذلك بين ناس وناس بعد وجود الاتباع منهم من أولاد الأنبياء وغيرهم، وتأكد التابعين دون المتبوعين لما

أن حال التائبين إذا بلغ إلى أن انفصل إلى أولاد الأنبياء، فأما المتبوعين، وقال صاحب الكشف: صاحب هذا القول اعتبر القرب وأن الكلام بين الحق تعالى شأنه وبين الملعون في شأن التائبين فأكده ما هو المقصود وترك تأكيد الآخر للاكتفاء. وهذا واعلم أن هذه القصة قد ذكرت في عدة سور وقد ترك في بعضها بعض ما ذكر في البعض الآخر للايجاز ثقة ما ذكر في ذلك وقد يكون فيها في موضعين مثلا لفظان متحدثان ما لا يحتاجان لفظا رعاية للثبوت، وقد يحمل الاختلاف على تعدد الصدور فيقال مثلا: إن الأمين أسسم مرة بالذرة فعكى ذلك في سورة (ص) بقوله تعالى: (قال فعزتك) وأخرى باغو. الله تعالى الذي هو أثر من آثار قدرته وعزته عز وجل وحكم من أحكام سلطانه فعكى ذلك في سورة الاعراف بقوله تعالى: (قال فلما أغويته) وقد يحمل الاختلاف على اختلاف المقامات كترك الفاء من قوله (انظروني إلى يوم يبعثون) ومن قوله تعالى: (إنك من المنظرين) في الاعراف مع ذكرها فيهما في (ص) والذي يجب اعتباره في فعل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله الذي يقبده وأما كيفية إفادته له فليس بما يجب مراعاته عند العمل إلا بل قد تراعى وقد لا تراعى حسب اقتضاء المقام. ولا يقدح في أصل الكلام تحريمه عنها بل قد تراعى عند نقله كقبيات وخصوصيات لم يراعها المتكلم أصلا حيث أن مقام الحكاية اقتضتها وهي ملاك الأمر ولا يحسن ذلك بكون المنقول أصل المعنى كما قد حققه صدر المفتين أبو السعود وأطال الكلام فيه فراجع (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ) أي عن القرآن كما روى عن ابن عباس أو على تليخ ما يوحى إلى أو على الدعاء إلى الله تعالى على ما قيل (من أجر) أي أجرا دينيا جن أو قل (وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ ٨٦) من الذين يتصنعون ويتحلون بما ليسوا من أهله وما عرفتموني قط متصنعا ولا مدعي ما ليس عندي حتى أشغل النبوة وأنقول القرآن فامرهم عليهم السلام أن يقول لهم عن نفسه هذه المقالة ليس لأعلامهم بالمصومين بل للاستشهاد بما عرفوه منه عليه الصلاة والسلام وللتذكير بما علموه وفي ذلك ذم التكلف.

وأخرج ابن عدي عن أبي بردة قال: قال رسول الله ﷺ ألا أنتم أهل الجنة قلنا: بل يا رسول الله قال: هم الرحمة بينهم قاله ألا أنتم أهل النار قلنا: بل قال: هم الآيسون القانطون الكذابين المتكفون وعلامة التكلف كما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن بن المنذر ثلاث أن ينازل من فوقه ويتعاطى مالا ينال ويقول ما لا يعلم وفي الصحيحين أن أس ممدود قال: أيها الناس من علم بكنم عليا فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله تعالى أعلم قال الله تعالى لرسوله ﷺ (فَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ ٨٧) أي ما هو أي القرآن (الأذكار) جليل الشأن من الله تعالى (لَتَعْلَمِينَ ٨٧) لتعلمين ثبوت نبأه أي ما أنبأ به من الوعد والوعيد وغيرهما أو خبره الذي يقال فيه في نفس الأمر وهو أنه الحق والصدق (بَنَدُ حِينَ ٨٨) قال ابن عباس: وعكرمة وابن زيد: يعني يوم القيامة وقال قتادة والفراء: والزجاج: بعد الموت وكان الحسن يقول: يا ابن آدم عند الموت يأتيك الخبر اليقين، وفسر نبؤه بالوعد والوعيد الكائنين في الدنيا، والمراد لتحسن ذلك بتحقيقه إذا أخذتكم سيوف المسلمين وذلك يوم بدر وأشار إلى هذا السدي، وأياما كان في الآية من التهديد مالا يخفى.

هذا (وَمَنْ قَالَهُ بَعْضُ أَسَادَةِ الصُّرَفِيَّةِ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ) قَالُوا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (إِنَّمَا السُّحُورُ بِالْخَيَْالِ) مَعَهُ يُسَبَّحُ بِالْعَشِيِّ وَالْإِنْرَاقِ وَالْغَيْرِ مَحْشُورُهُ كُلُّهُ أَوَّلًا) أَنَّهُ ظَاهِرٌ فِي أَنَّ أَحَادَ وَخَيْرَانَ يَدْعِي هُوَ عِنْدَ أَهْلِ الْحِجَابِ غَيْرَ مُطَاقٍ حَتَّى دَرَكَ لَهُ عِلْمُ بَالِهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَهَذَا شَعَرٌ فِي عَنِ شَيْخِهِ عَلَى الْخَوْصِ قَدَسَ سِرُّهُ الْأَمُورِ بِتَكْلِيفِ الْبَهْتَمِ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ الْمَحْجُورُونَ، وَجُودُ أَنْ يَكُونَ أَدِيرَهَا مِنْ دُونِهَا وَأَنْ يَكُونَ حَارِجًا عَنْهَا مِنْ جَسَدِهَا، وَقَالَ: مَسَمَتْ مَثَبًا لِأَنَّ كَوْنَهَا أَمْرًا لَهَا وَأَحْوَالُهَا قَدْ أَهْمَ عَلَى غَايَةِ الْخَلْقِ لَا لِأَنَّ الْأَمْرَ مَعَهُمْ عِيَا بِنَفْسِهَا وَحِكْمِهِ أَنَّهُ كَانَ بِعَامِلِ كُلِّ جَمَادٍ فِي أَوْجُودِهِ مَلَكٌ لَحْيٌ وَيَقُولُ: إِنَّمَا يَهْمُ الْخَطْبُ وَيَقُولُ: إِنَّمَا الْخَيْرُ وَأَنْ دُوقُوا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (وَأَنْ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لِيَلْحِقَ بِبَعْضِهِمْ عَلَى مَعْنَى إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) إِشْرَافًا إِلَى أَنَّ حُوسْنَ مَحْبُولُهُ عَلَى الظُّمِّ وَبِئْسَ الصَّاحِبُ لِلْغَنَةِ وَإِلَى أَنَّ الْمَدِينِ تَرْكِبُ أَعْصَمُ قَبِيلٌ جَدًّا مُنَاسَةً لِرَأْسِ الْأَحْرَارِ (بِدَاوُدَ إِنَّمَا جَعَلْتُكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ) يَقُولُ: شَعَرْتُ أَنَّ خِلَافَتَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَدَّ خِلَافَتِهِ قَدْ كَانَتْ فِي عَمَمِ الْأَصُورِ وَعَمَمٍ لَا تَقْصُرُ لِمُدِيرِهِ لَهَا دُونَ الْعَمَمِ أَنْشُرَافِي هَذَا كُلُّ شَخْصٍ مِنْ أَمَلِهِ مَعْنَاهُ مَا مَعْلُومًا عَلَيْهِ لَهُ رَحْمَةُ سَيِّدَانِهِ، وَلِلشَّيْخِ الْأَكْبَرِ قَدَسَ سِرُّهُ تِلْكَ صَوْنٌ فِي الْخِلَافَةِ، وَتَحْكِي عَنْ بَهْتَمِ الْبَدَقَةِ أَنَّ الْخَلِيفَةَ لَا يَكُنْتُ عَلَيْهِ غَضَبَةٌ وَلَا هُوَ دَاخِرٌ فِي رَفْعَةِ التَّكْلِيفِ لِأَنَّ مَرْتَبَتَهُ مَرْتَبَةٌ مُسْتَحْفَذَةٌ وَهُوَ كَمَرٍ صَرَّاحٍ، وَفَرَّقَ الْمَلِكُ بَيْنَ الْخَلِيفَةِ وَالْمَلِكِ هـ

أَخْرَجَ التَّعْلِيلَ مِنْ طَرِيقِ الْعَوَامِّ بِرَحْمَتِهِ رَحِلٌ مِنْ قَوْمِي شَهْرَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَعَنَ عَنْهُ أَنَّهُ سَأَلَ صَاحِبَهُ وَالزَّيْبَرَ وَكَهْبًا وَوَسَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْهُمْ مَا الْخَلِيفَةُ مِنْ الْمَلِكِ فَهُوَ بَاطِنَةٌ وَأَوَّلُهَا: مَا نَرَى فَقَالَ: سَلْبًا: الْخَلِيفَةُ الَّذِي يَدْبُلُ فِي الرِّعْيَةِ وَيَهْتَمُّ بِإِنْجَامِ السُّوْقَةِ وَيَشْفَعُ عَنْهُمْ لِرَجُلٍ عَمِلَ بِهِ وَهِيَ بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى فَقَدْ كَتَبَ: مَا كُنْتُ أَحْسَبُ أَحَدًا يَعْرِفُ خَلِيفَةً مِنَ الْمَلِكِ عَمَرِي يَقُولُهُ تَعَالَى: (وَأَحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ) كَأَنَّكَ تَعْرِفُ هَذِهِ الْخِلَافَةَ وَفِي إِشْرَافَةٍ إِلَى ذِي الْهَوَىٰ، وَفِي بَعْضِ الْأَثَرِ عَدُّ إِلَهٍ فِي الْأَرْضِ أَنْفَضَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنَ الْهَوَىٰ هُوَ أَعْظَمُ الْأَصْنَافِ هـ

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: (تَطْمَئِنُّ سُبُوحُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) فِيهِ إِشْرَافَةٌ بِمَا عَلَى مَشْهُورٍ فِي الْعَصَةِ إِلَى أَنَّ كُلَّ عَمُورٍ سَرَى اللَّهُ تَعَالَى بِذَا حَاجَتِهِ عَنْ اللَّهِ تَعَالَى خُطَّةً بِرَمَكِ أَنْ تَمَاجُجَ بِسَبَبِ نَفْيِ لَائِلِهِ وَلَا تَلَهُ وَفِي مَسْمُوتٍ مَسْمُوتٍ لَالِ الشَّلَى بِذَلِكَ عَلَى تَحْرِيقِ تَبَانِهِ وَمَقَرِّ فِيهِ قَالَ (وَبِئْسَ عَمْرِي وَهَبَ لِي مَلِكًا لَا يَدْعِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي) ثُمَّ يَهْتَمُّ بِبَيْتِكَ السُّؤَالِ الْأَمَّا يُوجِبُ مَزِيدَ الْقَرَمِ إِلَيْهِ عَزَّ وَجَلَّ وَنَيْسَ فِيهِ مَا يَنْصَحُ بِكَالِهِ عِنْدَ السَّلَامِ وَالْأَهْوَابِ عَلَيْهِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِي ذَلِكَ وَمَعْنَاهُ يَعْزِمُ كَذِبَ مَا فِي الْجَوْهَرِ وَالْأَدْرَاقِ عَنْ أَحْوَالِهَا قَالَ: مَعْنَاهُ أَنَّ النِّعَةَ الَّتِي هِيَ تَسْبِيحَانِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَاتَ يَأْتِي اللَّهُ أَنْعَى الْأَمَانِ رَأَاهُ أَمَّا بَصَحْتُكَ بِشَيْءٍ مَا أَمَّا بَصَحْتُكَ أَمَّا بَصَحْتُكَ لَأَمَانٍ وَبَرَكْتَ إِلَيْهِ فِي أَدَبِهِ وَقَالَتْ: إِنَّ أَشْمَ مِنْ فَوَيْتِكَ (هَبْ لِي مَلِكًا لَا يَدْعِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي) وَأَمَّا الْحَدِيثُ فَمَعْنَاهُ سَبِيحَانِ وَأَعْبَرُوهُ ثُمَّ قَالَتْ لَهُ: قَدْ تَرَكْتَ الْأَدَبَ مَعَ أَنَّ تَعَالَى مِنْ وَجْهِهَا عَدَمَ خُرُوجِكَ مِنْ شَيْءٍ أَلَيْسَ بِشَيْءٍ تَعَالَى اللَّهُ تَعَالَى عَمَّا إِلَى حَصْرَةِ الْكُرَمِ الَّذِي مَرَكَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ، وَمَعْنَاهُ مَابَحْتُكَ فِي السُّؤَالِ بِأَنَّ لَا يَكُونُ ذَلِكَ اللَّهُ تَعَالَى لِأَحَدٍ مِنْ عِبِيدِ سَيِّدِكَ مِنْ بَعْدِكَ وَحَاجَتِهِ عَلَى الْحَقِّ تَعَالَى مَا لَا يَمْطَلُ حُدُودَ بَعْدَ مَوْتِكَ مَا عَظَاهُ كُلُّ ذَلِكَ لِمَسْمُوتِكَ فِي شِدَّةِ الْحَرَصِ، وَمَعْنَاهُ طَلَبُكَ أَنْ يَكُونَ مَلِكًا سَيِّدَكَ لَكَ وَحَدَّثَكَ تَقَرُّلَ هَبْ لِي وَعَابَ عَمَّا أَمَّا عَمَّا لَكَ لَا يَصِحُّ

أن تملك معه شيئا مع أن روحك باعطاء لا يكون إلا مع شهود ملائكتك له وكفى بذلك جهلا ثم قالت له: يا سليمان
 و إذا ملكك الذي سألتك ان يعطيك فقال: غامى قالت: اف ذلك يحويه غائب انتهى، ويدل على كذب الباطل
 و حرم ايضا لا تغني على الخواص والعجب من أنها خفيت على الخواص، وقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا) ما عندكم ان
 تسجد لما خلقنا من دابة (يشير إلى فضل آدم عليه السلام وأنه أذل المظاهر، والبيان عندنا إشارة إلى حفيظ اللطف
 والفهر وكل الصفات ترجع اليه، ولا شك عندنا في أنه أفضل من ملائكتك عليهم السلام. وذكر الشعرا في
 سأل الخواص عن مسألة التعجيل الذي أشرنا إليه فقال: الذي ذهب إليه جماعة من الصوفية أن التعاضل إنما
 يصح بين الاجناس المشتركة كما يقال أفضل الجوهر الباقوت وأفضل الثياب الخلة وأما إذا اختلفت الاجناس
 فلا تعاضل فلا يقال إنما أفضل الباقوت أم الخلة؟ ثم قال: والذي ذهب إليه أن الارواح جميعها لا يصح فيها
 تفاضل الا بطريق الاحبار عن الله تعالى فمن أخبره الحق تعالى بذلك فهو الذي حصل له العلم الهم وفدقنا
 الارواح إلى ثلاثة أنواع: ارواح تدبر اجسادا نورية وهم الملا الأعلى و ارواح تدبر اجسادا نارية وهم الجن
 و ارواح تدبر اجسادا ترابية وهم البشر، فالارواح جميعها ملائكة حفيفة واحدة وجنس واحد فمن فضل من
 غير علم الهى فليس عده تحقيقا، لو نظرت التعاضل من حيث الشدة مطلقا قال العقل بتفضيل الملائكة ولو
 نظرت إلى حال النشأ وجمعيتها حكماء بتفضيل البشر، ومن أين له ركون إلى ترجيح جانب على آخر مع أن الملك جزء
 من الانسان من حيث روحه لأن الارواح ملائكة فالكل من الجزء والجزء من الكل، ولا يقال إنما فضل
 جزء الانسان أو طه فافهم انتهى، والكلام في أمر التفضيل طويل محله كتب الكلام ثم ان حفظ العارف من
 القصص المذكورة في هذه السورة الجليلة لا ينبغي الاعلى قوى الابصار الكلية نسأل الله تعالى أن يوفقنا
 لفهم كتابه بحرمة سيد انبيائه واحبابه ﷺ وشرف وعظم وكرم.

(سورة الزمر ٣٩)

وتسمى سورة العرف كافي الانذار والكشف لقوله تعالى (لهم عرف من موقعها عرف) أخرج ان الضريس
 وابن مردويه، واليه في الدلائل عن ابن عباس أنها أنزلت بمكة ولم يستثنى، وأخرج النحاس عنه أنه قال: نزلت
 سورة الزمر بمكة سوى ثلاث آيات نزلت بالمدينة في وحش قاتل حمرة (قل يا عبادي الذين اسرفوا هم انفسهم)
 إلى ثلاث آيات، وزاد بعضهم (قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا ربكم) الآية ذكره السخاوي في جمال الفراء وحكاها
 أبو حنيفة عن مقاتل، وزاد بعض (الله نزل احسن الحديث) حكاها ابن الجوزي، والمذكور في البحر عن ابن عباس
 استثناء (الله نزل احسن الحديث) وقوله تعالى (قل يا عبادي الذين اسرفوا) الخ. وعن بعضهم الاسبع آيات
 من قوله سبحانه (قل يا عبادي الذين اسرفوا) إلى آخر السبع وآياتها خمس وسبعون في السورة وثلاث في التثنية
 والثاني في الباقي وتفصيل الاختلاف في جمع الدين وغيره، ووجه اتصالها باخر صاده قال سبحانه هناك:
 (إن هو الا ذكر للعالمين) وقال جل شأنه من (تنزيل الكتاب من الله) وفي ذلك كمال الالتفات بحيث لمواسقطة البسملة
 لم يتنافر الكلام ثم الله تعالى ذكر آخر (ص) قصة خلق آدم وذكر في صدر هذه قصة خلق زوجته منه وخلق
 الناس كلهم منه وذكر خلفهم في بطون امهاتهم خلقا من بعد خلق ثم ذكر انهم ميشون ثم ذكر سبحانه القيامة

والحساب والجنة والنار وختم بقوله سبحانه: (وقضى بينهم الحلق وقبل الحمد لله رب العالمين) قد ذكر جل شأنه أحوال الخلق من المبدأ إلى آخر المعاد متصلاً بخلق آدم عليه السلام المذكور في السورة قبلها وبين السورتين أوجه آخر من الربط تظهر بالتأمل كامل.

(بسم الله الرحمن الرحيم تنزيل الكتاب) قال القراء: والزجاج: هو مبتدا وقوله تعالى:

(من الله تنزيل الحكيم) خبره أو خبر مبتدا محذوف أي هذا المذكور تنزيل، و(من الله) متعلق بتنزيل والوجه الأول والوجه الثاني الكشف، والكتاب القرآن كله وكان الجملة عليه تلميح لكونه ذكراً للمؤمنين أو لقوله تعالى (لنؤمن بآيه بعد حين) والظاهر أن المراد بالكتاب كل الوجه الثاني السورة لكونها على شرف الذكر فهي أقرب لاعتبار الحضور الذي يقتضيه اسم الإشارة فيها و(تنزيل) بمعنى منزل أو قصد به المبالغة، وقد روي عن أبي حيان المبتدا هو عائداً على الذكر في (إن هو إلا ذكر) وجعل الجملة مستأنفة استئنافاً لأنها قبل هذا الذكر ما هو قليل هو تنزيل الكتاب والكتاب عليه القرآن وفي (تنزيل) الاحتمالان، وحوز على احتمال كونه خبر مبتدا محذوف كوزن (من الله) خبراً ثانياً وكونه خبر مبتدا محذوف أيضاً أي هذا أو هو تنزيل الكتاب هذا أو هو من الله وكونه حالاً من (الكتاب) وحاز الحال من المضاف إليه لأن المضاف عما يعمل عمل الفعل وكونه حالاً من الضمير المستتر في (تنزيل) على تقدير كونه بمعنى منزل وكونه حالاً من (تنزيل) نفسه والعامل فيه معنى الإشارة وتسبق بأن معاني الأفعال لا تعمل إذا كان ماضي فيه محذوفاً ولذلك ردوا على المبرد قوله في بيت القريض: وإذا ما نلتهم بشر أن مثلهم منصوب على الحالية وعامله الطرف المقدر أي ما الوجود بشر مما نلتهم بأن الطرف عامل معنوي لا يعمل محذوفاً، وقرأ ابن أبي عمير: وزيد بن علي: وعيسى (تنزيل) بالنصب على اضمار فعل نحو اقرأ والزم: والتمر عن لوصفي الورد والحكمة للابن بظهور التوحيما في الكتاب بمراتب أحكامه ونفاذ أوامره ونواهي من غير مدافع ولا علم وبإتقان جميع ما فيه على أساس الحكم الباهرة، وقوله تعالى: (أنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق) بيان لكونه أنزلاً بالحق وتوطئة لما يذكر بعد، وفي إرشاد العقل السليم أنه شروع في بيان المنزل إليه وما يجب عليه إثر بيان شأن المنزل وكونه من عند الله تعالى، وإيما كان لا يتكرر مع ما تقدم، نعم كان الظاهر على تقدير كون المراد بالكتاب هناك القرآن الاتيان بضميره ههنا إلا أنه أظهر تصدياً إلى تعظيمه ومزيد الاعتبار بشأنه.

وقال ابن عطية: الذي يظهر لي أن الكتاب الأول عام لجميع ما أنزل من عند الله تعالى والكتاب الثاني خاص بالقرآن فكانه أخير اختياراً مجرداً أن الكتب الهادية الشارعة تنزيلها من الله عز وجل وجعله توطئة لقوله سبحانه: (إنا أنزلنا إليك الكتاب) اه وهو كاتري، والبلاء متعلقة بالإنزال وهي ليلية أي أنزلناه بسبب الحق أي إتيانه وإظهاره أو بمحذوف وقع حالاً من المفعول وهي للبلاسة أي أنزلناه ملتبساً بالحق والصواب، والمراد أن كل ما فيه موجب لأصل والقبول حتماً، وجرز كون المحذوف حالاً من الفاعل أي أنزلناه ملتبساً بالحق أي محققين في ذلك، والفاء في قوله تعالى: (فَاعْبُدْ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ) لزجيب الأمر بالعبادة على أنزال الكتاب إليه عليه الصلاة والسلام بالحق أي فاعبده تعالى بمحضه الدين من شرائب الشرك والرياء حسماً

بين في تضاعيف ما أنزل إليك ، والعدول إلى الاسم الجليل بما يلائم هذا الأمر أتم ملاءمة . وقرأ ابن أبي عمير (الدين) بالرفع كما رواه الثقة فلا عبرة بإنكار الزجاج ، وخرج ذلك الفراء على أنه متداخلة خبره الظرف المقدم للاختصاص أو لتأكيد . واعتراض بأنه يتكرر مع قوله تعالى : (**الْأَلْفَ الدِّينَ الْخَالِصَ**) واجب بان الجملة الأولى استئناف وقع تعليلًا للأمر بإخلاص العبادة وهذه الجملة تأكيد لاختصاص الدين به تعالى أي ألا هو سبحانه الذي يجب أن يخلص بإخلاص الدين له تعالى لأنه المتمرد بصفات الألوهية التي من جعلها الاطلاع على السرائر والظواهر ، وهي على قناعة الجمهور استئناف مقرر لما قبله من الأمر بإخلاص الدين له عز وجل وجوب الامتثال به ، وفي الآيتين بالأواجية الجملة وإظهار الجلالة والدين ووصفه بالخالص والتقديم المفيد للاختصاص مع اللام الموضوعه له عند بعض ما لا يخفى من الدلالة على الاعتناء بالدين الذي هو أساس كل خير ، قبل ومن هنا يعلم أنه لا يلبس بجعل الجملة تأكيد الجملة قبلها على القراءة الأخيرة واليهذه صاحب التفسير وقال : بتأخير دلالة الصلوتين إجمالاً وتفصيلاً . ورد بذلك زعم إياه هذه الجملة صحة تخريج الفراء . والحق أنه تخريج لا يمول عليه ، ففي الكشف لما كان قوله تعالى : (**لَهُ الدِّينَ الْخَالِصَ**) بمنزلة التعليل لقوله سبحانه : (**فَاعْبُدْهُ تَخْلَاصًا**) كان الأصل أن يقال لله الدين الخالص ثم ترك إلى (**الْأَلْفَ الدِّينَ الْخَالِصَ**) بالغة لما عرفت من أنه أقوى الوصلين ثم صدر بحرف التثنية زيادة على زيادة وتحقيقاً بأن غير الخالص كالقدم ظوئاً والاستئناف التعليل أولاً من دون الوصف المطلوب الذي هو الأصل في العلة ومن دون حرف التثنية للعائنة المذكرة فإن كلاماً مشافراً ويلزم زيادة التنافر من وصف الدين بالخلاص ثانياً لدلالته على العلى في الأول إذ ليس فيه ما يرشد إلى هذا الوصف حتى يجعل من باب الإجمال والتفصيل ، وأما جعله تأكيداً فلا وجه له للوصف المذكور ولأن حرف التثنية لا يحسن موقعها حينئذ فأنها يوتى بها في ابتداء الاستئناف المضاد لقصد التأكيد .

وبص العلامة الثاني أيضاً على أن كون الجملة الثانية تأكيداً للأولى فاسد عند من له معرفة بأساليب الكلام وصياغات المعاني فيها ما ينبو عنه مقام التأكيد ولا يكاد يقرن به المؤكد لكن في قول صاحب الكشف : ليس في الأول ما يرشد إلى وصف الخلاص حتى يجعل من باب الإجمال والتفصيل بحثاً إذ فائز أن يقول **لَهُ الدِّينَ** (له الدين) على معنى له الدين الكامل ومن المعلوم أن كمال الدين بكونه خالصاً فيكون في الأول ما يرشد إلى هذا الوصف نعم ومن ذلك التخريج على حاله قبل هذا البحث أم لم يقبل . وقال أبو حيان : الدين مرفوع على أنه فاعل ، بخلص الواقع حالاً والراجع لذي الحال محذوف على رأى البصريين أي الدين منك أو تكون أو عروضا من الضمير أي دينك وعليه يكون وصف الدين بالإخلاص وهو وصف صاحبه من باب الاستناد المجازي كقولهم شعر شاعر ، وفي الآية دلالة على شرف الإخلاص بالعبادة وكمن آية تدل على ذلك .

وأخرج ابن مردويه عن يزيد الرقاشي أن رجلاً قال : يا رسول الله إنا نعطي أموالنا للناس الذكر فهل لنا من أجر ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا قال : يا رسول الله إنا نعطي الناس الأجر والذكر فهل لنا أجر ؟ فقال رسول الله ﷺ : إن الله تعالى لا يقبل إلا من أخلص له ، ثم تلا رسول الله عليه الصلاة والسلام

هذه الآية (ألا الله الدين الخالص) ويؤيد هذا أن المراد بالدين في الآية الطاعة لا كما روي عن قتادة من أنه شهادة أن لا إله إلا الله وعن الحسن من أنه الإسلام ، وقوله تعالى : (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ) الخ تحقيق لحقيقة التوحيد بطلان لشركه لم منه حقيقة الإخلاص وبطلان تركه وفيه من ترغيب المحلصين وترهيب غيرهم ما لا يخفى ، والموصول عبارة عن المشركين من قریش وغيرهم كما روي عن مجاهد ، وأخرج جويري عن ابن عباس أن الآية نزلت في ثلاثة أجيال عامر ، وكنانة ، وبن سلمة كانوا يمدون الأوثان ويقولون الملائكة بنات الله فالموصول إما عبارة عنهم أو عبارة عما يعبدون وأضرابهم من عبدة غير الله سبحانه وهو الظاهر فيكون الأولياء عبارة عن كل معبود باطل كالملائكة وعيسى عليهم السلام والأصنام ، ومحل الموصول رفع على الابتداء خبره الجملة الآتية المصدرة بأن ، وقوله تعالى : (مَا تَعْبُدُونَ إِلَّا لِيُقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى) حال تقدير القول من واو (اتخذوا) مبينة لكيفية إثراهم وعدم خلوص دينهم أي اتخذوا قائلين ذلك ، وجوز أن يكون القول المقدر قلوا ويكون (أ) بدلا من (اتخذوا) وأن يكون المقدر ذلك ويكون هو الخبر الموصول والجملة الآتية استئناف يباي كأنه قبل بعد حكاية ما ذكر : فإذا يفعل الله تعالى بهم ؟ نقبل إن الله يحكم بينهم الحق ، والوجه الأول هو المساق إلى الذم ، نعم قرأ عباده ، وابن عباس ، ومجاهد ، وابن جرير قالوا : (ما تعبدتم) الآية لكن لا يمتنع فيه الدلية أو الخبرية ، وقد اعترض الدلية صاحب الكشف بأن المقام ليس مقام الإبدال إذ ليس فيه إعادة الحكم لكون الأول غير واف بالفرض اعتناء بشأنه لاسيما وحذف البديل ضيف بل ينافي الفرض من الاثنان به ، والاستثناء مفرغ من أعم العلى و(ذمى) مصدر ، وكذا على غير لفظ المصدر أى والفن لم يخلصوا العبادة لله تعالى بل شاوها عبادة غيره سبحانه قائلين ما يعبدون لشيء من الأشياء إلا بقربونا إلى الله تعالى تقريرا • وإرى (معدم) بضم النون اتباعا لحركة الباء (إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ) أى وبين خصماهم الذين هم المحلصون للدين وقد حذف لدلالة الحال عليه كما في قوله تعالى : (لا تفرق بين أحد من رسله) على أحد الوجهين أى بين أحد منهم وبين غيره ، وعليه قول الناعمة :

فما كان بين الخير لوجه صالحا أبو حنيفة إلا ليال قلال

أى بين الخير وبينى ، وقيل الضمير للفریقین المتخذين والمتخذين وكذا الكلام في ضميرى الجمع في قوله تعالى (فَمَا لَهُمْ بِهِ يَحْتَفُونَ) والضمى على الأول أنه تعالى يفصل الخصومة بين المشركين والمخلصين فيما احتلوا فيه من التوحيد والأشراك وأدعى كل صحة ما تصف به بإدخال المخلصين الموحدين الجنة وإدخال المشركين النار أو يميزهم سبحانه تميزا يعلم منه حال ما تنازعوا فيه بذلك ، والضمى على الثانى أنه تعالى يحكم بين العابدين والمعدومين فيما يحتفون حيث يرجو المادون شفاعتهم وهم يتبرؤن منهم ، بل هوهم قالوا أو حالا بإدخال من له أهلية دخول الجنة وإدخال العابدين ومن ليس له أهلية دخول الجنة من عبدة الأصنام النار ، وإدخال الأصنام النار ليس لتعذيبها بل لتعذيب عبدها بها ، ويأتى قريبا إن شاء الله تعالى ما يصحده • وأجاز الزمخشري كون الموصول السابق عبارة عن المعبودين على حذف العائد إليه وإسهاب المشركين من

غير ذكر تعويلا على دلالة السياق عليهم ويكون التقدير والذين اتخذهم المشركون أولياء قائلين ما نعبدكم إلا ليعزبونا عند الله زائغى إن الله يحكم بينهم وبين عبيدته فيما افرقنا فيه، يتنازعون حيث يرجو العدة شعاعتهم وهم ياخذون ما هو ماهر منهم أهل للجنة الجنة ودخال الجنة مع أصنامهم المار. وتعبق بأنه بعد الاعتناء عما فيه من السمات بمزول من السداد كيف لا وليس بما ذكر من طاب الشعاع واللى مادة يختلف فيها المرقان اختلافا محرجا إلى الحكم والعقل فاما ذلك ما بين فريقين الموحدين والمشركين في الدنيا من الاختلاف في الدين الباقي إلى يوم القيامة فتدبر ولا تغفروا.

وفرى: (ما نعبدكم إلا لتقربونا) حكاية لما حاطبوا به آلهتهم (إن الله لا يهتدى) أى لا يوفق للاهتداء الذى هو طريق النجاة عن المكروه والمفروض بالمطلوب (من هو كاذب كهار) في حد ذاته وهو جب صبي. استعداده لأنه غير قابل للاهتداء والله عز وجل لا يقبض على القوائى الاحسب الفابلت كما يشير إليه قوله سبحانه: (ربا الذى أعطى كل شىء حكمة ثم هدى) وقوله تعالى: (فل كل يعص على شاكلته) وقوله عز وجل (وما ظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وهذا هو الذى حتم عليه حل شأنه لسيء استعداده الموافقة على الضلال قاله بعض الأجلة، وقال الطبرسى لا يهتدى إلى الجنة أى يوم القيامة من هو كاذب كهار في الدنيا.

وقال ابن عطية المراد لا يهتدى الكاذب الكافر في حال كذبه وكفره وهذا ليس بشىء أصلا، والمراد بمن هو كاذب كهار قبل من يعم أولئك المحدث عنهم وغيرهم، وقيل: أولئك تحدث عنهم وكذبهم في دعواهم استحق غير الله تعالى للعبادة أو فوطهم في بعض من اتخذوهم أولياء من دون الله إلههم بات الله سبحانه أو أن المحدث ابن الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا، من هو كاذب من الظاهر الذى أقبح مقدم المضمر على معنى أن الله تعالى لا يهديهم أى المتخذين تسجيلهم بالكذب والكفر وجعل تمهيدا لما بعده هو قال بعضهم: أنه تعديل للحكم. وقرأ أنس بن مالك، والبيهقي، والحسن، والأعرس، وابن يعمر (كذاب كهار) وقرأ زيد بن عبي (كذوب كفور) وهما الكاذب هت على الراشح في الكذب لهاتين القراءتين وكذا حملوا الكفر على كفر العلم دون الكفر في الاعتقاد لقراءة زيد، وذكر لامام فيه احتمالين.

(لو أراد الله أن يتخذ ولدا لأصطفى مما يخلق ما يشاء) استئناف مسوق لتحقيق الحق وإبطال القول بن الملائكة بنات الله وعيسى ابنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا يبين استحالة اتخاذ الولد في حقه سبحانه على الإطلاق لندرج فيه استحالة ما قيل ادراجا أولياء وحاصل المعنى لو أراد الله سبحانه اتخاذ الولد لامتنت تلك الإرادة لتعيقها بالمتنع أعنى الاتخاذ لكر لا يجوز للارى إرادة متنتة لأنها راجع ببعض الممكنات على بعض. وأصل الكلام لو اتخذ الولد لامتنت لاستلزامه ما يتنافى الإلوهية فعدل إلى لو أراد الاتخاذ لامتنت أن يريد له يكون أبغ وأبلغ ثم حذف هذا الجواب وجيء بدله لأصطفى تنبيها على أن الممكن هذا لا الأول وأنه لو كان هذا من اتخاذ الولد في شىء لمجاز اتخاذ الولد عليه سبحانه وتعالى شابه عن ذلك فقد تحقق التلازم وحق نفى اللزم وإن است المألوم دون صعوبة ويجوز أن يكون المراد لو أراد الله أن يتخذ لامتنت ولم يصح لكن على إرادة نفى الصفة على كل تقدير من تقديرى الإرادة وعدمها من باب أولم يخف الله لم يعصه فلا ينفى الثاني إذ ذلك ولا يحتاج إلى بيان الملازمة وإذا امتنع ذلك فلممكن الاصطفاء وقد أصطفى سبحانه من

محركاته من شاء كالملائكة وعيسى وذهب عما حك أن الاصطفاً ليس تغايراً والجواب على هذا الوجه أيضاً محدود أفهم مقامه ما يفرد زيادة مبالغة وإنما لم يحسن لاصطفي هو الجواب عليه أصيرة المسمى حيث لو أراد اتحاد الولد لاصطفي ولو لم يرد لاصطفي من طريق الأولى وحيث يكون إثبات الاصطفاً هو المطلوب من الإرادة أن التمدح تنفي العصيان في مثال باب هو المطلوب وليس سكام به، وعلى الوجهين هو من أسلوب

ولا غيب بهم غير أن سيوفهم بين قول من قراهم الكتاب

وجوز أن يكون المسمى في الآية لو أراد الله تعالى أن يتحد، لبدأ للولد المخلوق ولد لا موجود سواء إلا وهو مخلوق له تعالى والثاني محال لما بينه التامة بين المخلوق والخالق والولدية تأتي تلك المادية والمقدم مثله ويكون قوله تعالى (لاصطفي بما يخلق ما شاء) على معنى لا يتحد أب على سبيل الكناية وما تقدم أولى لمسيه من المبالغة التي هيبت عليها، وقوله تعالى (سبحانه) تقرير لما ذكر من استحالة اتحاد الولد في حقه تعالى وبدأ كبدله بيان أثره سبحانه عنه أي أثره الخاص به تعالى على أنه سبحانه مصدر من سبحانه ماداً وأسمه سبحانه لانقائه لأنه علم للتسويج بقول على أنه لاعباد أو سبحانه لا نقاً تشابه حاشاه و قوله تعالى :

(هو الله الواحد القهار) استئناف مقرر لتزججه عن ذلك أيضاً فإن اتحاد الولدية تنفي اتصال شيء من شيء وكذا يقتضي أنه لا بين الولد والولد والوحدة الدائرية الحقيقية التي هي في أعلى مراتب الوحدة الواجبة له تعالى بأبراهيم العظيمة العملية تأتي التبعيض والانعصاف (أما ظاهرهما) لأنهما من خواص الحكم وقد اعتبر في مفهوم الوحدة الدائرية سلب فتاى الاتحاد المذكور وكذا تأتي أمثلة سواء صيرت بما ذهب إليه قدماء المعتزلة كالجسماني وأنه أبو هاشم وهي المشاركة في أخص صفات الذات كالمشاركة زيد لعدمه في الناطقية أم فسرت بما ذهب إليه المحققون من الماتريدية وهي المشاركة في جميع الصفات الدائرية كالمشاركة له في الحيوانية والناطقة أم صيرت بما نسب إلى الأشعرى وهو التساوي بين الشئيين من كل وجه وهو لعل مراده نحو ما مر عن الماتريدى ولا فاع التساوي من كل وجه ينفي التعدد فيبقى الثبات على ما قررنا من أن الوحدة الدائرية لا تقتضي في لأبعد من التعددية تقتضي في الكثرة العقلية وأن التماثل يقتضي التعدد وهو يقتضي ثبوت الأجزاء كد قبل هو في بحث طويل ونظام غير قليل وسند كرامتها منه إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الاحقاص فالأولى أن يقتصر على مفاة الوحدة الدائرية للتبعيض والانعصال لاستلزامهما التركيب الخارجى والحكما، وانتكهمون بمحمود على استحالاته في حقه تعالى ودليله أظهر من أن يذكره وكذا وصف القهارية يأتي اتحاد الولد وفرد ذلك على أوجه عقلية ووجه إبانها ذلك أن القهارية تقتضي الغنى الذاتي الذي هو أعلى مراتب العنى وهو يقتضي التجرد عن المادة وتولد الولد عن الشئ يقتضيها، رقيب إن القهارية تقتضي كمال العنى وهو يقتضي باب التجرد الذي هو البساطة من كل الوجوه فلا يذرك هناك جنس وفصل ومدة وصوره وأعراض وأبواب إلى غير ذلك مما يحل بالمسألة الحكامة الحقيقية واتحاد الولد لما فيه من الانعصال والندية على تلك البساطة فيحل ما عني فيحل بالقهرية وقد أشار سبحانه إلى أن العنى ينال أن يكون له سبحانه ولد بقوله تعالى (وقالوا اتحد الرحمن ولداً سبحانه هو العنى) وقيل إن اتحاد الولد

يقتضى اتصال شيء عنه تعالى وذلك يقتضى أن يكون مثلاً مقهوراً لا مؤثراً قهراً تعالى عن ذلك علواً كبيراً، فحيث كان حل وعلا قهاراً كما هو مقتضى الألوهية استحالة أن يكون له عز وجل ولد، وقيل: إن القولية مسبوقة للزول لأن القهار لوقبه كان مقهوراً لا المزيل قاهر له، ولذا قيل سبحانه من غير العباد بالموت والولد من أعظم فوائده عندهم قيامه مقام الأب بعد رواله فإذا لم يكن الروال لم يكن حاجة إلى الولد وهذا مع كونه إلزامياً لا يخلو عن بحث كما لا يخفى.

والزعمشئ جعل قوله تعالى (سبحانه هو الله) الخ متصلاً بقوله عز وجل (والذين اتخذوا من دونه أولياء) الخ على أنه مقرر نفى أن يكون له تعالى ولي ونهى أن يكون له ولد، ولعل بين ذلك لا يخفى شذوذه وقوله سبحانه (خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ) إثبات لذكر أولاد من الرعدة والنهر، وفيه أيضاً مستعمله إن شاء الله تعالى أى خلق هذا العالم لشاهد ما تبين بالحق والصواب مشتتاً على الحكم والمصالح. وقوله تعالى (يَكُونُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيَكُونُ النَّهَارُ عَلَى اللَّيْلِ) بيان لكيفية تصرفه فيما ذكر بعد بيان الخلق فان حدوث الليل والنهار منوط بتحرريك أجرام سماوية، والتكوير في الأصل هو التلبس والى من كان العمامة على رأسه وكورها، والمراد على ما روى عن قتادة بمعنى أحدهما لآخر، وهو على ما قيل على معنى يذهب أحدهما ويفشى مكانه الآخر أى يلبسه مكانه فصار أسود مطناً بعدما كان أبيض منيراً وبالعكس. والتمشئ حقيقة المسكان ويجوز أن يكون المختص بالليل والنهار على الاستعارة ويكون المسكان طرفاً، والمقصود أنه لما كان أحدهما عاشياً للآخر أشبه اللباس، منقوص على لونه في ستره إياه واشتبه عليه ونمط به. ونحوه أنه أن أحدهما لما كان محيطاً على جميع ما أحاط به الآخر من غير أن يكون ثم شيء زائد غير الظهور والختام جعل إحاطته على محيط الآخر إحاطة عليه مجرد ملاسته وعبر عنها بالتنشيان والتكوير لأشبه المذكور. وجوز أن يكون المراد أن كل واحد من الليل والنهار يهيب الآخر إذا طرأ عليه فشب في تنبيه إياه بشيء ظاهر له عليه ما فيه من مظالم الأضداد ورجع الأول بأن منه مع اعتبار استمر اعتبار إلى إحاطة الأطراف ثم إن هذا الظهور تشبيه مذكور وأن يكون المراد أن هذا يكر على هذا كدوراً متتابعاً فبذلك تتابع أكواد العمامة بعضها على إثر بعض قل وهو الأرجح لأنه اعتبر فيه ما اعتبر مع الأول مع النظر إلى المطرد فيه لعظ الكور فانه لم يذهب وهو أيضاً كذلك إلا أن أكواد العمامة متظاهرة وفيما نحن فيه متعارة وهذا مما لا بأس به فإن كل لية تسمى كورا حقيقة.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن المعنى يجعل أحدهما على الآخر، ومسر هذا الخلل بالضم والزيادة أى يزيد الليل على النهار ويضمه إليه بأن يجعل بعض أجزاء الليل ياراً يطول النهار ويقصر الليل ويزيد النهار على الليل ويضمه إليه بأن يجعل سبحانه بعض أجزاء النهار ليلاً يطول الليل ويقصر النهار. ولى هذا ذهب أراعب وهو معنى وصح الآية عليه كقوله تعالى (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) في قوله وذكر بعض الفصحاء أنها على المعنى الأول فيها شيء من قوله تعالى (جعل الليل والنهار حصة لمن أراد أن يذكر) وعلى المعنى الثاني فيه شيء من قوله تعالى (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلجلى) وعلى الثالث شيء من قوله سبحانه (ينشى الليل النهار يطلبه حثيثاً) وانما يحتمل أن يكون فيها الاستعارة التبعية والمسكنة

والتخييلة والتشيل أولى بالاعتبار ؛ وأيا ما كان نصيخة المضارع للدلالة على التجدد •
(وَسَخَّرَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) جعلهما متقادين لأمره عز وجل (كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى) بيان الكيفية تسخيرهما أى كل منهما يجرى لمتى دورته أو مقطوع حركته، وقد مر تمام الكلام عليه ورفه دليل على أن الشمس متحركة، وزعم بعض الكفرة أنها ساكنة وأنها مركز العالم وسمعت في هذه الأيام أنه ظهر في الأفريق منذ سنتين تقريباً من يزعم أنها تتحرك على مركز آخر كما تتحرك الأرض عليها نفسها يزعمهم وزعم بعض المتقدمين، ولهم في الهيئة كلام غير هذا وفي الفلك والسمين إلا أن تضعهم السموات الناطقة بما الشرائع بالكيفية من السحب العجائب وأنظارهم السخيفة تنفضي بهم إلى ما هو أعجب من ذلك عند ذوى العقول السليمة نسأل الله تعالى السلامة والتوفيق، ولزعم على تأليف كتاب أمين فيه إن شاء الله تعالى ما هو الأقرب إلى الحق من الهيتين القديمة والجديدة متحركاً على محور الانصراف ساكناً عن ملوك المسالك الاعتساف والله تعالى الموفق لذلك •

(الْأَعْرَافُ) القادر على عقاب المصيرين **(الْعَفَّارُ)** لذنوب التائبين أو الغالب الذي يقدر أن يعاجلهم بالعقوبة وهو سبحانه يعلم عليهم ويزجرهم إلى أجل مسمى فيكون قد سمي الخالم عنهم وقد ترك تسجيل العقوبة بالمغفرة التي هي ترك العقاب على طريق الاستمارة للثانية بينهما في الترك •

وجوز كون ذلك من باب المجاز المرسل، والاول أبليغ وأحسن، وهذا الوجهان في **(العزير الغفار)** قد ذكرهما الزمخشري، وما من بعضهم أن الداعي للاول رعاية مذهب الاعتزال حيث خص فيه المغفرة بذنوب التائبين وتركه وقال : العزير القادر على كل ممكن الغالب على كل شيء العفار حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلب ما في هذه الصنائع من الرحمة وهووم المنفعة وما علينا أن نقرر ما نفوق بأن مغفرته تعالى لا تنص التائبين بل قد يغفر جل شأنه لغيرهم إلا أن التفتيد ليلائم ما تقدم أتم ملامة، ففى الكشاف أن الوجه الاول من ذينك الوجهين المذكورين يناسب قوله تعالى : (خلق السموات والأرض بالحق) من وجهين أحدهما ما فيه من الدلالة على ثال القدرة وبكال الرحمة المقتضى لعقاب المصير وغفران ذنوب التائبين وتأنيهما أن قوله تعالى : (خلق السموات) الخ مدوق لأمرين إثبات الوحدة والوحد كورين فيما قبل فقها لقوله جل حسباً للشرك من أصله والتعلق إلى ما مهد أولاً من العبادة والاخلاص لتلا يزول عن الخاطر ضيق (بالحق) كما قبل هناك (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق) وادمج فيه أن إزال الكتاب بما يدل على استخفافه تعالى للعبادة فكذلك خلق السموات والأرض بالحق والحكمة التي منها الجزاء على ما سلفه التذليل بالاهو العزير النفاذ للترغيب في طلب المغفرة بالعبادة والاخلاص والتحذير عن خلاف ذلك سواء عالج أصل الدين كالسكر أو خالف الاخلاص فيه كسائر المعاصي في غاية الملامة، وإنما أمر مدحالة الدين بالذكر صريحاً في قوله تعالى : هو الذين اتخذوا الخ تخذوا من حالهم لأنهما هاتكة لعصمة النجاة فكانت أحق بالتحذير، ورمز إلى هذا الثاني بالتذليل المذكور تكميلاً للبعنى المراد ومدار هذه السورة الكريمة على الأمر بالعبادة والاخلاص والتحذير من السكر والمعاصي، والوجه الثاني من ذينك الوجهين يناسب حديث الشرك والتذليل به لتوكيد تقطيع ما نسبوا إليه، ولما ذكر تنزيل الكتاب وعقب بالأوصاف المقتضية للعبادة والاخلاص ذيله بقوله سبحانه :

والآله الذين الخلق، على ما تحقق وجهه وقد ثقلناه نحن عنه فيما مر، ثم لما ذكر بعده عظيم ما نسبوا اليه سبحانه : من الشرك والاولاد وما دل على تفرده تعالى بالالوهية ناسب ان يذيله بقوله تعالى : والاهو العزيز الغفار، للتوكيد المذكور، وقد أثر هذا العلامة الطيبي ويدل على ذكرنا وجه رجحان الاول اهـ، والوجه الثاني من وجهي المناسبة على الوجه الاول أولى الوجهين، والآية على مذكوره البعض يجوز ارتباطها بما عندها من الخلق والتكوير والتسخير، وقوله تعالى : (خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) الخ دليل آخر على الوحدة والقهر وترك عطفه على (خلق السموات) للايذان باستقلاله في الدلالة ولتعلقه بالمعالم السفلى، والبداهة لخلق الانسان لانه أقرب وأعجب بالنسبة إلى غيره باعتبار ما فيه من العقل وقبول الأمانة الإلهية وغير ذلك حتى قيل :
وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

والمراد بالنفس آدم عليه السلام، وقوله تعالى : (ثُمَّ جَعَلْ مِنْهَا زَوْجَهَا) أي حواء قاتها خلقت من نصيري ضلعه عليه السلام اليسرى وهي أسفل الاصلع على معنى أنها خلقت من بعضها أو خلقت منها ظها وخلق الله تعالى لآدم مكانها عطف على محذوف هو صفة ثانية لنفس أي من نفس واحدة خلقتها ثم جعل منها زوجها، أو على (واحدة) لأنه في الاصل اسم مشتق فيجوز عطف الفعل عليه كقوله تعالى : وقال في الاصلع وجعل الليل سكنا، ويعتبر ما ضيأ لأن اسم العاقل قد يكون للضئ إذا لم يعمل أي من نفس وجدت ثم جعل منها زوجها ورجع بسلامته من التقدير الذي هو خلاف الاصل أو على (خالقكم) لتعاقب ما بينهما في الدلالة فاهما وإن كانا آيتين داليتين على ما مر من الصفات الجبلية لكن خالق حواء من الضلع أعظم وأجيب للتعجب ولذا عبر بالجعل دون الخلق ثم التزاخي الرئي، ويجوز فيه كون الثاني أعلى مرتبة من الاول وحكمه، وقيل إنه تعالى أخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره كالنور ثم خالق منه حواء فالمراد بخلقهم منه إخراجهم من ظهره كالنور فالعطف على (خلقكم) وثم على ظاهرها، وهذا لا يقبل إلا إذا صح مرفوعا وفي حكمه، وقد تضمنت الآية ثلاث آيات خلق آدم عليه السلام بلا أب وأم وخلق حواء من قصبره وخلق ذريته التي لا يحصى عددها إلا الله عز وجل، وقوله تعالى : (وَأَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ) استدلال بنوع آخر من العالم السفلى، والانزال مجاز عن القضاء والقسم فانه تعالى إذا قضى وقسم أدت ذلك في الروح المحفوظ ونزلت به الملائكة الموقلة باظهاره، ووصفه بالزول مع أنه مع شائع متعارف كالحقيقة والعلاقة بين الانزال والقضاء الظهور بهما الخفاء في الكلام استعارة تبعية، وجوز أن يكون فيه مجاز مرسل، ويجوز أن يكون التجوز في نسبة الانزال إلى الانعام والمزول حقيقة أسباب حياتها كالأطوار ووجه ذلك الملازمة بينهما، وقيل يراد الأزواج أسباب تبيشها أو يحصل الانزال مجازا عن إحداث ذلك بأسباب سماوية وهو كما ترى، وقبل الكلام على ظاهره والله تعالى خلق الانعام في الجنة ثم أنزلها منها ولا أرى لهذا التعبير صحة، والانعام الايل والبحر والضان والمز وكانت ثمانية أزواج لأن كلامها ذكر وأتى، وتقديم الطرفين على المقعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بما همم والنشويق إلى ما أخر، وقوله تعالى : (يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ) بيان كيفية خلق من ذكر من الاناسي والانعام إظهارا لما فيه من عجائب القدرة، وفيه تعليلان تغليب أولى العقل على غيرهم وتغليب الخطاب

على العية كذا قيل، ولا يظهر أن الخطأ خاص وصيغة المضارع للدلالة على التدرج والتجدد، وقوله تعالى: ﴿حَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ مصدر مؤكد أن تدفق من بعد بالفعل وإلا فغير مؤكد أى يخلقكم فيها خلقا مديجا حيوانا سويا من بعد عظام مكسوة لحام من بعد عظام عارية من بعد مضغ غير مخلقة من بعد علفة من بعد نطفة بقوله سبحانه . «خلقنا من بعد خلق» ليجرد التكرير كما يقال مره بعد مره لأنه مخصوص بحقيقين - وفرأ عيسى، وطلحة (بخلقكم) بادغام القاف في الكاف ﴿فِي ظِلْمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ ظلمة البطن والرحم والمهيمة بوقل ظلمة الصلب والبطن والرحم، والنجار والمحروور متعلق بخلقكم، وحوز الشهاب تعلقه بخلقنا بناء على أنه غره يؤكد وكونه دلا من قوله تعالى . «في بطون أمهاتكم» ﴿ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ إشارة إليه تعالى باعتبار أهله المدكوره على وجه يدل على بعد منزلته تعالى في اعظمه والكبرياء، واسم الإشارة مبتدأ والاسم الجليل خبره و (ربكم) خبر بعد خبر أو الاسم الجليل نعت أو بدل وهو الخبر أى ذلكم العظام الشأن الذى عدت أهله الله مريكم فيما ذكر من الاطوار وفيما بعدها وما حكم المستحق لتخصيص العادة به سبحانه ﴿لَهُ الْمُلْكُ﴾ على الاطلاق في الدنيا والآخرة ليس لعباده تعالى شركة ما في ذلك، وجه من الوجوه والجملة خبر آخر، وقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ جملة متعرجة على ما قبله، ولم يصرح معها بالهاء التبريكية اعتمادا على فهم السامع وفي إرشاد المغفل السليم انه خبر آخر، والقاء في قوله تعالى: ﴿فَأَن تَصْرَفُونَ﴾ لثريب ما بعدها على ما ذكر من شؤنه عز وجل أى فكيف تصرفون عن عبادته تعالى مع وفور موجدتها ودواعيها واتقاء الصارف عنها بأكليتها إلى عبادة عبده سبحانه من غير داع إليها مع كثرة الصوارف عنها .

﴿إِنْ تَكْفُرُوا﴾ به تعالى مع مشاهدة ما ذكر من موجبات الايمان والشكر ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي عَنكُمْ﴾ أى فاحجبكم أنه عز وجل غي عن إيمانكم وشكركم غير متأثر من اتمنائهما ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ أى فيه من الضرر عليهم ﴿وَأَنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ﴾ أى الشكر ﴿أَنْتُمْ﴾ لما فيه من نفعكم، ومن قال بالحسن والقبح العقليين قال : هدم الرضا بالكفر لقبحة العقل والرضا بالشكر لحسنه العقل، والرضا إما بمعنى محبة أو بمعنى الارادة مع ترك الاعتراض وبفائدة السخط كما في شرح لمسيرة لعباده على طاهره من العموم، ومنهم من فسره بالارادة من غير قيد وبفائدة السكره وعقولا، يقولون قد يرضى بالكفر أى يريد له بعض الناس الكفرة ونقله البخاوي عن الوردى في كتبه الاصول والضوابط . وابن الهمام عن الأشعري . وإمام الحرمين كذا قاله الخماجي في حواشيه على تفسير البيضاوى . (والذى رأيت في الضوابط) وهى نسخة صغيرة جدا مانصه مسئلة مذهب أهل الحق الايمان بالقدر وإثباته وأن جميع الكائنات خيرها وشرها بقضاء الله تعالى وقدره وهو يريد لها كلها ويكره المماضى مع أنه سبحانه يريد لها حكمة يعلمها جن وعلا، وهل يقال إنه تعالى يرضى المماضى ويحبها فيه مذهبان لأصحابا المنكابين حكاهما إمام الحرمين وغيره، قال إمام الحرمين في الارشاد: عما اختلف فيه أهل الحق إطلاق المحبة والرضا، فقال بعض أصحابنا لا يطلق القول بأن الله تعالى يحب المماضى ويرضاهما لقوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ومن حقق من أقالم يقتضيت إلى تمويل المعترلة

بل قال الله تعالى يريد الكفر ويحب ويرضاه والارادة والحب والرضا بمعنى واحد قال: والمراد بعباده في الآية
 المؤمنون للايمان واضيفوا إلى الله تعالى تشرىفا لهم كما في قوله تعالى (يشرب بها عباد الله) أى خواصهم
 لا ظاهريهم فلا تفصل عن الفرق بينه وبين ما ذكره الخفاجي ، وحتى تخصيص العباد في الحر عن ابن عباس •
 وقيل يجوز مع ذلك حمل العباد على العموم ويكون المعنى ولا يرضى لجميع عباده الكفر بل يرضاه ويربده
 لبعضهم نظير قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) على قول ، والامامة الأعصار صاحب الكشف تحقيق نفيس في
 هذا المأم لم أره لغيره من العلماء الأعلام وهو أن الرضا يقابل السخط وقد يستعمل بن والباء ويعدى بنفسه
 فإذا قلت : رضيت عن فلان قائما يدخل على المعنى لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا وفي
 مقابلة سخطت عليه وبينهما فرقان أنك إذا قلت : رضيت عن فلان باحسانه لم يمين الباء السلية بل جاز أن
 يكون صلة مثله في رضيت بقضاء الله تعالى وإذا قلت : سخطت عليه بأسائه تمين الباء الأصل وهنا
 ذكر الصلة لكنه كثر الحذف في الاستعمال بخلافه ثبت إذا حذف ، وإذا قيل : رضيت به فهذا يجب دخوله
 على المعنى إلا إذا دخل على الذات تميدا للمعنى ليكون أبلغ تقول : رضيت بقضاء الله تعالى ورضيت بالله عز وجل
 ربا وقاصبا ، وقريب منه سمعت حديث فلان وسمعت يتحدث وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات كقولك :
 رضيت زيدا وإن كان باعتبار المعنى تنبيها على أن كل مرضى تلك الخصايق مبالغة ويجاز دخوله على المعنى
 كقولك : رضيت إمارة فلان ، والأول أكثر استعمالا وهو على نحو قولهم : حدثت زيدا وحدثت عنه ، وأما إذا
 استعمل باللام تعدى بنفسه كقولك رضيت لك هذا فعناه ماسيحي ، إن شاء الله تعالى قريبا ، وإذا تمهد هذا لاح
 لك أن الرضا في الأصل متعلقه المعنى وقد يكون الذات باعتبار متعلقه بالمعنى أو باعتبار التقييد فهذه ثلاثة
 أقسام حقت بأمرتها وأنه في الحقيقة صالة نفسانية تعقب حصول ملانم مع ابتهاج به واكتفاء هو غير
 الارادة بالضرورة لأنها تسبق الفعل وهذا يعقب ، وهذا المعنى في غير المستعمل باللام من الوضوح بمكان
 لا يحق على ذي عينين ، وأما فيه قائما أشبه الأمر لأنك إذا قلت : رضيت لك التجارة فالراضي بالتجارة هو
 مخاطبك وإنما أنت ميت له أن التجارة بما يحق أن يرضى به وليس المعنى رضيت بتجارته بل المعنى استحسانك
 التجارة له فاللام هنا بين الواقع عليه الفعل والداخل عليه اللام ثم انه قد يرضى بما يرضاه له إذا عرف
 وجه الملامة وقد لا يرضى ، وفيه يجوز إما لجعل الرضا مجازا عن الاستحسان لأن كل مرضى محمود أو لأنك
 جعلت كونه مرضيا له بمنزلة كونه مرضيا لك فاعلم أن الرضا في حق الله تعالى شأنه محال لأنه سبحانه لا يحدث
 له صفة عقيب أمر البتة فهو مجاز كما أن التخصيب كذلك إما من أسماء الصفات إذا مر بأرادة أن يشيهم لإثبات
 رضى عن تحت يده وإما من أسماء الأفعال إذا أريد الاستحسان وأن مثل قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا
 عنه) إما من باب المشاكلة وإما من باب المجاز المذكور ، وأن مثل قوله سبحانه (رضيت لكم الإسلام ديناً)
 متعين أن يكون من ذلك الباب بالنسبة إلى من يصح انصافه بالرضا حقيقة أيضا فاذن قوله تعالى (ولا يرضى
 لعباده الكفر) كلام وارد على نهجه من غير تأويل دال على أنه جل شأنه لا يستحمد الكفر لعباده فأيستحمد
 الإسلام لهم ويرضاه ، وأما أنه لا يريد الكفر أن يوجد فليس من هذا الباب في شيء ولا هو من
 مقتضيات هذا التركيب وإن الخروج إلى تخصيص العباد من ضيق الحزن وأن قول المحققين

رضى الله تعالى عنهم: إن الطاعات يرضى الله تعالى والممناسى ليست كذلك ليس هذه الآية بل لأن رضا الله تعالى الأصلي يستحيل عليه تعالى وقد أخبر أنه رضى عن المؤمنين بسبب طاعتهم في مواضع عديدة من كتابه الكريم . والرحمى عامله الله تعالى بعدله فسر الرضا في نحوه بالاختيار وهو لا ينفك عن الإرادة، وأنت تعلم سقوطه عما حقق هذا ثم إننا نعلم ما أرشد سبحانه إلى الحق وهدد على الباطل إنك لا للرحمة على عباده ظلم المريحين بقوله تعالى (إن تكفروا) إلى قوله سبحانه (يرضى لكم) تنبيها على الفى القذى وأنه سبحانه تعالى أن يكون أمره بالخير لا تنقاعه به ونبيه عن الشر لتصوره منه، ثم في العذر عن مقتضى الظاهر من الخطاب إلى قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ما ينبى على أن عبوديتهم وروبيته جل شأنه يقتضى أن لا يرضى لهم ذلك، وفيه أنهم إذا اتصفوا بالكفر فكأنهم قد خرجوا من رتبة عبوديته تعالى ومقوا في الذل الدائم ثم قيل (يرضى لكم) للتنبيه على مزيد الاختصاص فهذا هو الظلم السرى الذى يحارون إدراكه من طائفة من الطائفة الفكر البشرى والله تعالى أعلم به. وهو كلام رصين والمقبول فحين إلا أنه ربما يقال: لا يشى على مدح السلف حيث أنهم لا يؤولون الرضا في حقه تعالى وكونه عبارة عن حالة نفسانية إلى آخر ما ذكر في تفسيره إنما هو فينا وحيث أن ذاته تعالى مباينة لداير الذوات فصفااته سبحانه كذلك حقيقة الرضا في حقه تعالى مباينة لحقيقته فينا وأين التراب من رب الآرباب، وقد تقدم الكلام في هذا المقام على وجه يروى الآوام ويبرى السقام فنقول عدم التأويل لا يضر فينا نحن بعدده فالرضا أن أول أدلم يزول غير الإرادة الحديث السق والتأخر الساق، وعصرح بذلك ابن عطية قال: تأمل الإرادة فن حقيقتها إنما هى بيا لم يقع بمد والرضا حقيقة إنما هى فيما وقع واعتبر هنا في آيات القرآن مجده وإنت كانت العرب قد تستعمل في أشعاره على جهة النجوز هذا بدل هذا .

وقد ذهب إلى المعايير بينهما بما ذكر هنا ابن المنير أيضا إلا أنه أول الرضا وذكر أنه لا يتأتى حمله في الآية على الإرادة وشيع على الرحمى في ذلك جزاء ما تكلم على بعض أهل السنة المحالين لئلا متزلة في رعيهم اتحاد الرضا والإرادة وأنه تعالى قد يريد ما لا يفعله العبد وقد يعمل العبد ما لا يريد عز وجل فقال: هب أن المهر على هذا المعتقد على قلبه رين أوق ميزان عقله حين اليس يدعى أو يدعى له أنه الخريت ومباير العمارات فكيف هم عن مجادة الاجادة في سماء وأغار منادى الحفاقة أذا صماء الله إلا أن يكون المهرى إذا ممكن أرى الباطل حقا وغلطى على مكشوف المارة فسحقا سحقا ليس مقتضى العربية فضلا عن القوانين العقية أن المشروط مرتب على الشرط فلا يصور وحود المشروط قبل الشرط عقلا ولا مضيه واستقبال الشرط لغة وعقلا واستقر باتفاق الفريقين أهل السنة وأهل البدعة أن إرادة الله تعالى لشكر العباد مثلا مقدمة على وجود الشكر منهم فحيث كيف ينسأخ من الرضا على الإرادة وقد جعل في الآية مشروطا وجزا موجد وقروح الشكر شرطاً ومجوزاً وباللاد من ذلك عقلا يقدم المراد وهو الشكر على الإرادة وهى الرضا ولما تقدم بالمشروط على الشرط قاداً ثبت بطلان حمل الرضا على الإرادة عقلا ومقلا تدعى الحمل الصحيح له وهو المجازاة على الشكر بما عهد أن يجازى به المرضى عنه من الثواب والكرامة فيكون معنى الآية والله تعالى أعلم وإن لشكروا يجازى على شكرهم جزاء المرضى عنه، ولا شك أن المجازاة مستقبلة بالنسبة إلى الشكر فعجز الشرط والجزاء على مقتضاها لمة واتظم

ذلك بمقتضى الأدلة العقلية على بطلان تقدم المراد على الإرادة عقلاً، ومثل هذا يقال في قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) أي لا يجازي الكافر معازاة الرضى عنه بل معازاة المنفوض عليه من الكمال والمقومات انتهى •
لا يقال، حيث كان قوله تعالى (فإن الله غني عنكم) جراً، باعتبار الإخبار بالإشهر إليه في سلب طلبكم قوله تعالى (يرضه لكم) جزاء، بذلك الاعتبار فحيث لا يلزم أن يكون نفس الرضا مؤخرًا لأنما يقول مثل هذا الاعتبار شائع في الجملة الاسمية المتحقق مضمونها قبل الشرط نحو (وإن يصيبك بغيره) على كل شيء قد ير (وفي الفعل الماضي إذا وقع جزاء نحو) (أن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وأما في الفعل المضارع فليس كذلك والدوق السليم يأتي هذا الاعتبار فيه ومع هذا أي حاجة تدعو إلى ذلك هنا ولا رها إلا نصرة الباطل والعياذ بالله تعالى، ثم أنه يعم من مجموع ما قدمنا حقيقه ما قالوا من أنه لا تلازم بين الإرادة والرضا كما أن الرضا ليس عبارة عن حقيقة الإرادة لكن انثيمية وتنبه ابن القيم فسما الإرادة إلى قسمين تكوينية وشرعية، وذكرنا أن المعاصي كالكفر وغيره واقعة بإرادة الله تعالى التكوينية دون إرادته سبحانه الشرعية وعلى هذا فالرضا لا يمتنع عن إرادة الشرعية فكل مراده تعالى بالإرادة الشرعية مرجح له سبحانه وهذا التقسيم لأن الله لا أن تكون إرادة الشرعية هي الإرادة التي يرتضى الخراد بها فتدبر هذا، وقرأ ابن كثير • وافع في رواية وأبو عمرو • والكسائي (يرضه) بأشباع منة الماء، والفاصلة في أشباع الماء، وعدمه أنها إن سكن ما قبلها لم تشفع بحر عليه واليه وإن تحرك أشبعت نحو به وغلما ومهنا قبلها ما كن تقديرًا وهو الالف المحذوفة للجارم فإن جعلت موجودة حكما لم تشفع كما في قراءة ابن عامر وحفص وإن قطع النظر عنها أشبعت كما في قراءة من سمعت وهذا هو الفصيح وقد تشفع ونحتس في غير ذلك وقد بحس أشباعها مع فقد الشرط لسكتة، وقرأ أبو بكر (يرضه) بسكون الماء ولم يرضه أبو حاتم وقال: هو غلط لا يجوز، وفيه أنه لعل في كلام أبي يعقوب إجراء للوصول بحري لوقف •

(وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) بيان لعدم مبراة كفر الكافر إلى غيره، وقد تقدم الكلام في هذه الجملة وكذا في

قوله تعالى (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ثُمَّ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٧) فذكره

(وَإِذَا مَنَّ الْإِنْسَانُ خُرَجَ) من مرض وغيره من المكارة • دَعَا لَهُ مَبِيدًا إِلَيْهِ • واجبه من كان يدعو في حالة الرخاء من دون الله عز وجل لعله بأنه بمول من القدرة على كتمه صره وهذا وصف لأجنس بحال بعض أفراد كقوله تعالى (إن الإنسان لظَلُومٌ كَفَّارٌ)، واستظهر أبو حيان أن المراد بالإنسان جنس الكافر، وقيل: هو معين كعتبة بن ربيعة (ثُمَّ إِذَا خَوْلَا نَفْسَهُ) أي أعطاه نعمة عظيمة من جوده من الخول، متحتم وهو تمهد الشيء أي الرجوع إليه مرة بعد أخرى وإطلاق على العطاء لأن المعطي الكريم يتمم من هو ربيب إحسانه وشو امتناه بذكر العطاء عليه مرة بعد أخرى، وقال بعضهم: معنى (خوله) في الأصل أعطاه حولا فتحتير أي عييدا وخدما أو أعطاه ما يحتاج إلى تمهده والقيام عليه ثم عزم لإطلاق العطاء، وجوزوا العشرة كونه من حال يخول خولا يسكون الواو إذا افتخر، واعتبر من أنه صرح في الصحاح أن حال بمعنى افتخر بالي والخيلة بمعنى التكبر يدل عليه دلالة بينة، وأيضا نحو متعد إلى مفعولين وأخذ منه لا يقتضي أن يتعدى للمفعول الثاني وأجيب عن الأول بأن العشرة من أئمة النقل وقد ثبت عنده وأصله من الخال الذي هو العلامة، وقد نقل

فيه الواو والياء ثم قبل اسمي الخ لئلا يخال من ذلك وأخذ منه الخيال وأما الاختيال بمعنى التكبر فهو مأخوذ من الخيال لأنه خال نفسه فوق قدره أو جعل لنفسه خال الخير كما يقال أعجب الرجل نفسه وضع أن الاشتقاق بينهما ولا يكثر ثبوت الياء بدليل الخيلاء لكن لا مانع من ثبوت الياء أيضا وليس الاختيال مأخوذ من الخيلاء بل الخيلاء هو الاسم منه إلا يصلح مانعا لكن يصحح مبتدأ للياء وعن الثاني به ليس المراد أن حول مضاعف خال بمعنى اختبر حتى يشكك تعديته للمفعول الثاني بل أنه موصوع في الامة لمضى أعطى وما ذكر بيان لما أخذ اشتقاقه وأصل معناه الملاحظ في وعده له ومثله كثير فاصل حوله جعله مفتخرا به آدمه عليه ثم قطع النظر عنه وصار بمعنى أعطاه مطلقا (نَسَى مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ) أي نسي الضر الذي كان يدعو الله تعالى إلى إزالته وكشفه (من قبل) التخييل لما واقفة على الضر ودعا من الدعوة وهو يتعدى إلى يقال دعا المؤمن الناس إلى الصلاة ودعا فلان الناس إلى مآذنه والدعوة مجاز عن الدعاء والمعنى على اعتبار المضاف كما أشير إليه، ويجوز أن يراد بما معنى من الدلالة على الوصية والتعظيم واقفا عليه تعالى كما في قوله تعالى (وما خلق الذكر والأنثى) وقوله سبحانه (ولا أتم عابدون مآعبنا) والدعاء على طاهره وتعديته إلى التضمينه معنى الإثابة أو التضرع والاشتغال والماضي نسي به الذي كان يدعو منبذ أو متضرعا اليه وهو وجه لا بأس به، وما قبل من أنه تكلف إذ لا يقال دعا إليه بمعنى دعاء ولا حاجة إلى جعل ما يتعنى من مردود لحسن موقع الضمير واستعمال ما في مقام التعظيم وفي الإرشاد أن في ذلك الحسن أيضا ما من سبباته بلغ إلى حيث لا يعرف مدعوه وهو فضلا من أن يعرفه من هو، وقبل ما صدر به أي نسي كونه يدعو، وقيل: هي نافية وتم الكلام عدوه لله تعالى (نسي) أي نسي ما كان به من الضر ثم نفى أن يكون دعاء هذا المكابر خلاصا لله تعالى من قبل أي من قبل الضر ولا يتعنى ما فيه (وجعل له أندادا) شركاء في العداوة والظاهر من استعمالهم إطلاق الابداد على الشركاء مطلقا وفي البحر أندادا أي أمثالا يصاد بعضها بعضا وبما رضى قال قتادة أي الرجال يطيبهم في المحصية. وقال غيره أو ثانيا (ليضل) الناس بذلك (عن سبيله) عز وجل الذي هو التوحيد.

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وعيسى (ليضل) فتح الياء أي ليردوا ضلالا أوليبت ديهو الا فاصل الضلال غير متأخر عن الجمل المذكور واللام العاقبة كما في قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) يبدان هذا أقرب إلى الحقيقة لأن الجاعل لها قاصد بجملة المذكور حقيقة الاضلال والضلال وأن لم يعرف بمهله انهما اضلال وضلال وأما آل فرعون فهم غير قاصدين بالتفاضلهم المداوة أصلا.

(قُلْ) تهديدا لذلك الجاعل وبيانا لحاله ومآله (تَتَخَفُ بِكَفْرِكَ قَلِيلًا) أي تخفعا قليلا أو زمانا قليلا (إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْآرَارِ) أي ملازميها والمعذبين فيها على الدوام وهو تعليق لقلة التمتع وفيه من لافط من النجاة ودم الكفر ما لا يخفى كأنه قيل: إذ قد أبيت ما أمرت به من الإيمان والطاعة فمن حقت أن تؤمر بتركه لتذوق عقوبته (أَنْ هُوَ قَاتِلٌ مَا فَاءَ الْبَلِّ) الخ من تمام الكلام المأمورة في قوله وأما إما متصلة قد حذف معادلتها بفتح بدلالة مساق الكلام عليه كأنه قيل له: كيدا للمديد وتهكابه أنت أحسن حالا وما لا أم من هو قائم بمراجب الطاعات ودائم على وظائف العبادات في ساعات الليل التي فيها العادة أقرب إلى القبول

وأبعد عن الرياء حالتي السراء والضراء. لا عند مساس الضر فقط كذا بك حال كونه (ساجداً وقائماً) وإلى كون المحذوف المعادل الأول ذهب الأحفش ووافقه غير واحد ولا بأس به عند ظهور المعنى لكونه قال أبو حيان: إن مثل ذلك يحتاج إلى سماع من العرب، ونصب (ساجداً وقائماً) على الحالية كما أشير إليه أي جامعاً بين الوصفين المحمودين وصاحب الحال الضمير المستتر في (قانت) •

وجوز كون الحال من ضمير (يحذر) الآتي قدم عليه ولاداعي لذلك. وقرأ الضحاك (ساجداً وقائماً) برفع كل على أنه خبر بعد خبر، وجوز أبو حيان كونه نعتاً لقانت وليس بذلك، والواو كما أشير إليه للجمع بين الصفتين، وترك العطف على (قانت) قيل لأن القنوت مطلق العبادة فلم يكن معياراً للسجود والقيام فلم يعطما عليه بخلاف السجود والقيام فانهما ممتنعان فتأخران فلذا عطف أحدهما على الآخر، وتقديم السجود على القيام لكونه أدخل في معنى العبادة، وذهب المعظم إلى أنه أصل من القيام لحديث وأقرب ما يكون العهد من ربه وهو ساجد، وقوله تعالى (يَحْذَرُ الْآخِرَةَ) حال أخرى على التداخل أو الترادف أو استئناف وقع جواباً عما نشأ من حكاية حاله كأنه قيل ما باله يفعل ذلك؟ قيل: يحذر الآخرة أي عذاب الآخرة كما قرأه ابن جبير.

(وَيَرْجُوا رَحْمَةً رَبِّهِ) فيجوز بذلك ما يحذره ويفوز بما يرجوه كما نبي عنه التمرض لغنى الربوبية المنبئة عن التبايع إلى الكمال مع الإضافة إلى ضمير الراجح لا أنه يحذر ضر الدنيا ويرجو خيرها فقط، وأما مقطوعة وما فيها من الاضراب للاستئصال من التبكيت بتشكيف الجواب المانح إلى الاستغفار عما بينهما من التباين بين كأنه قيل: بل أن هو قانت الع، وقدر الزمخشري كعبه ذلك أنها كافر. وقال الحاسر: أم معنى بل ومن بمعنى الذي والتقدير بل الذي هو قانت الح أفضل ما قبله. وتعبه في البحر بأنه لا أفضل لمن قبله حتى يجعل هذا أصل بل يقدر الخبر من أصحاب الجنة لدلالة مقابلة أعني (إليك من أصحاب النار) عليه ولا يبعد أن بقدر أفضل منك ويكون ذلك من باب النهم •

وقرأ ابن كثير. ونافع. وحمزة. والأعشى. وعيسى. وشيبة. والحسن في رواية (أمن) بضمهم الميم وضعها الأحفش وأبو حاتم ولا تنافي إلى ذلك، وخرجت على إدخال همزة الاستهزاء التقريري على من والمقابل محذوف أي الذي هو قانت الخ حير أم أنت أي الكافر، ومثله في حذف المعادل قوله:

دعاني إليها القلب إلى لأمره سمع فما أدري أرشد طلابها

فانه أراد أم غي، وقال الفراء: الهرة للنداء كأنه قيل يهين هو قانت وجعل قوله تعالى (قل) خطاباً له، وضرب هذا لقول أبو علي العارسي وهو كذلك، وقوله تعالى (قُلْ) على معنى قل له أيضاً بياناً للحق وتصريحاً به وتنبيهاً على شرف العلم والعمل (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ) فيعملون يقتضى عنهم ويعتقون الأجل سجداً وركعاً يحذرون الآخرة ويرجون رحمة ربهم (وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) فيعملون يقتضى جهلهم وضلالهم كذلك أي الكافر الجاهل لله تعالى أمداداً والاستهزاء للتنبيه على أن كون الأولين في أعلى معارج الخير وكون الآخرين في أقصى مدارج الشر من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد من منصف ومكابر، ويعلم بما ذكرنا

أن المراد بالذين يعملون العاملون من علماء الديانة. وصرح بإرادة ذلك بعض الأجلة على تقديرى الاتصال والانقطاع وأن الكلام تصريح بنفى المساواة بين القانت وغيره المضمنة من حرق الاستفهام أمى الهدوء وأم على الاتصال أو من التشبيه على الانقطاع وعلى قراءة التخفيف أيضا قال : وإنما عدل إلى هذه العبارة دلالة على أن ذلك مقتضى العلم وأن العلم الذى لا يترتب عليه العمل ليس بعلم عند الله تعالى سوله جمل من باب إقامة الظاهر مقام المضمر الاشعار المذكور أو استئناف سؤال تبيكى توضيحا للاول من حيث التصريح ومن حيث أنهم وصفوا بوصف آخر يقتضى اتصافهم بتلك الأوصاف وما ينتمى لطبقة من لا يتصف . وهذا أبان وأظهر له ما افعله تعالى : (قل) وجوز أن يكون الكلام واردا على سبيل التثنية فيكون مقروا لنفى المساواة لا تصريحاً بمقتضى الاول أى لا لاستواء بين العالم وغيره عندكم من غير رية فكذلك ينهى أن لا يكون لكم ارباب فى نفي المساواة بين القانت المذكور وغيره، وكوله للتصريح بنفى المساواة وحمل الذين يعملون على العاملين من علماء الديانة على ما سمعت مما لا ينبغي أن يختار غيره لتكثير الفائدة، وأما من ارباب فى ذلك الواضح فلا يبعد منه الارتياب فى هذا الواضح أيضا فغراجه ان الاستكفاف عن الجهل مركز فى الطباع بخلاف الاول، ويشعر كلام كثير ان قوله تعالى . (أم من هو) الخ غير داخل فى حيز القول والمعنى عليه كما فى الاول بتفسير يسير لا يحفى ، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه تلا (أم من هو قانت) الآية فقال . نزلت فى عثمان بن عفان، وأخرج ابن مسعود فى طبقاته وابن مردويه . وابن عباس كره عن ابن عباس أنها نزلت فى عمار بن ياسر، وأخرج جوير عنه أنها نزلت فى عمار وابن مسعود وسالم مولى أبي حذيفة، وعن عكرمة الاقتصار على عمار، وعن مقاتل المراد من هو قانت عمار . وصهب . وابن مسعود . وأبو ذر، وفى رواية الضحاك عن ابن عباس . أبو بكر . وعمر، وقال يحيى بن سلام : رسول الله ﷺ، والظاهر أن المراد المصنف بذلك من غير تعيين ولا ينح من ذلك نزلها فيمن علمت وفيها دلالة على فضل الخوف والرجاء، وقد أخرج الترمذى . والفائى . وابن ماجه عن أنس قال : دخل رسول الله ﷺ على رجل وهو فى الموت فقال : كيف تمهلك؟ قاله أرجو وأحاف فقال عليه الصلاة والسلام : لا يجتمعان فى قلب عبد فى مثل هذا الموطن إلا أعطاه الذى يرجو وأمنه الذى يحاف، وفيها رد على من دم العبادة خوفا من النار ورجاء الجنة وهو الامام الراى كما قال الجلال السيوطى، نعم العبادة لذلك ليس إلا مدعوة بل قال بعضهم يكفر من قال : لولا الجنة والنار ما عبدت الله تعالى على معنى نفى الاستحقاق الذاتى، وفيها دلالة أيضا على فضل صلاة الليل وأنها أفضل من صلاة النهار، ودل قوله تعالى . (هل يستوى) الخ على فضل العلم ورفعة قدره وكون الجهل بالعكس . واستدل به بعضهم على أن الجاهل لا يكافى المالك كما أنه لا يكافى بنت العالم، وقوله تعالى : (إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ) كلام مستفل غير داخل عند الكافة فى الكلام المأمور وورد من جهته تعالى بعد الأمر بما تضمنه القوارع الواجزة من الكفر والمعاصى لبيان عدم تأثيرهما فى قلوب الكفرة لاختلال عقولهم كما فى قوله :

عوجوا فحبوا لأنمى دمنة الدار ماذا تحبون من نوى وأحجار

وهو أيضا كالتوطئة لأفراد المؤمنين بعد بالخطاب والاعراض عن غيرهم أى إنما يتطهرون هذه البيانات الواضحة أصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلل وأما هؤلاء فمعزل عن ذلك وقرئ . (بذكر) بالادغام .

(قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ) أمر رسول الله ﷺ أن يذكر المؤمنين ويحثهم على التقوى والطاعة
 ثم يحسب التدكير بأولى الآليات وفيه إيمان بأمرهم أي قتلهم قولي هذا بعينه وفيه تشریف لهم بأمرهم
 إلى ضمير الجلالة وهو من أسماء بشأن المأمور به فان قيل عين أمر به تعالى أدخل في إيجاب الامتثال به وقوله
 تعالى: (لَّذِينَ أَحْسَنُوا) إلى آخره تعالى للأمر أو لوجوب الامتثال به، والجور والمجرور متعلق بمحذوف
 هو خبر مقدم وقوله سبحانه (فِي هَذِهِ الدُّنْيَا) متعلق بأحسنوا فدل على الإشارة للاحضار، وقوله تبارك وتعالى:
 (حَسَنَةً) متصلاً بآية قوله للتفخيم أي المحسنين في الدنيا حسنة في الآخرة أي حسنة والمراد بها الجنة، وقوله
 عز وجل (وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ) جملة معترضة أرواحاً ما عسى أن يترجم من التعليل في التمرط لعدم التمسك
 بالوطن من رعاية لا وهو الواهي على ما هي عليه، وقوله تعالى (يَوْمَ يُنْفَخُ الصُّورُ) خبرهم بغير حساب (٩)
 من تمة الاعتراض فكأنه قيل: اتقوا ربكم قال المحسنين في هذه الدنيا الجنة في الآخرة ولا عدد لغيره
 في الاحسان لعدم تفكير في الاوطان فان أرض الله تعالى واسعة وملاده كثيرة فليتحولوا ان لم يتكفروا
 وليهاجروا إلى ربهم ليس الرضوخ قال لهم في حجب بيت ما ينقص عنه الجنة ويستوفيه كل محبة وكأنه لما
 أراح سبحانه خلقه بأن في أرض الله تعالى سعة ونفع في حلالهم من تكون محبة ومن يتسكن من الاحسان في
 بلدته فارح الحال ورفع الخيال سواء بسواء فاجبوا بما يوفى الصابرون الذين صبروا على المحنة ومداومة
 المحاب والافتقار لا بد منه ونهاهين أجرهم بهير حساب، وأصله إنما توفون أجوركم غير حسب عن الخطأ
 وعدل عنه إلى المنزل تذكيراً على أن مقتضى لذلك صبرهم فبعد أنكم توفون أجوركم بصبركم لا وفي أجر من
 قتلهم بصبرهم وهو محمول على المصوم شامل للصبر على كل بلاء غير مخصوص بالصبر على المهاجرة سكتة إمام
 حتى به في الآية لذلك واشتمل الصابرين على ألم المهاجرة شبر لا أدباء، والجار والمجرور في موضع الحال لما
 من لأجر أي إنما يوفون أجرهم فأنه بغير حساب وذلك بأن يعرف لهم عرفاً ويصب فيهم صباً، وأما من
 صابرين أي لما يوفون ذلك فأنهم بغير حساب عليه، والمراد على الوجهين المائتة في الشذرة وهو المراد
 بقول ابن عباس لا يندى إليه حساب الحساب ولا يعرف، وجوز جعل الحال من الصابرين على معنى لا يحاسبون
 أصلاً، والمنادى به بعد المبالغة في كثرة الأجر، ومنه الفهر ما يوفى الصابرون أجرهم إلا بغير حساب جعل
 الجار ومجرور حالاً من المصوب أو المرفوع لأن الفهر في الجزء الأخير، وفيه من الاعناء بضم الألف
 مافيه، وأما احتصاصه لصابرين دون غيرهم فمن ترتيب الحكم على المشتق، هذا ونقل عن السدي أن قوله تعالى
 (فِي هَذِهِ الدُّنْيَا) متعلق بحسنة من حيث المعنى فحين هو حيث حل من (حسنة) ورد بها بدلاً ولا يجوز الحال
 منه على الصحيح، فإن قيل: باتزم جمعها فأن اطرف قيل: لا يتسنى إلا على مذهب لأحدش وهو ضعيف
 وقيل حال من الصبر المستقر في الخبر الراجع إلى (حسنة) وقال الزمخشري: هو من الحسنه والتقدير هي في
 الدنيا، والمراد بها الصحة والعافية أي للمحسنين صحة وعافية في الدنيا، قال والكشف: وإنما تركونه بآتياع
 جوا: كونه حالاً عن الصبر الراجع إلى (حسنة) في الخبر لأن المعنى على التبيين لا على التقيد بما حال وذلك
 لأن المعنى على هذا الوجه أن للمحسنين جزاء يسيراً في الدنيا هو الصحة والعافية، وإنما توفية أجورهم

في الآخرة ، وقيد بالحال ، يلائم على ملائمتي ، وحق قوه تعالى (وأرض الله واسعة) على هذا أن يكون
اشترطوا إذا قد يفتح في بعض النفوس من خلاف ذلك الجزء بواسطة اختلاف الهواء والفترة وغير
ذلك ، تؤدي إلى آفات في الدنيا ، فبين وأرض الله تعالى واسعة إلا عدم أحد محلا يناسب حاله فتحويله
إليه إن لم يلزمه ثم يكون به تنبيه على أن جعل الأرض ذات الطول والعرض قطعاً متجاوزات تكيفا
لأحوالهم ورتب شهم يجب أن يقال نعمه بالشكر ليعودوا من المحسين ثم قيل : (إنما يوفي الصابرون) أي
توبه الآخر لمؤلا المحسين إنما يكون في الآخرة والذي يالوه في الدنيا عاجل حظهم وأما الأجر الموعود
بغير حساب فذلك لله ربهم ، ومن سألناه تلك العاجلة ، فبعضاً له ونهرياً وهي ذلك نسيان لآمر البلا ، وبشيط
للعباد على مكائده العبادات وتعرض على ملازمة الطاعات ثم قلنا : وهذا أيضا وجه حسن دقيق والرجوعان
للأول من وجوه .

أحد هذا أن الاعتراض لازمة الملة في التمريط لظهور لأنه المقصود من السابق على ما يظهر من قوله تعالى
(اتقوا ربكم) ، التي أنه اطلاق لما ورد في التوراة من نحو (أتمتكم أرض الله واسعة فتأخروا فيها إن أرضي
واسعة بباي عدون) ، الثالث أن معنى الضرف بالذات المندرج هو الوجه ما لم يصرف صارف .
رابع أنه على ذلك التفسير ليس اضطررولا كثيرا من الحجة بذلك المعنى في شأن المجاهدين ثم والقول بأن التدرج
في شأنهم لاحسن ليس بالصاهر فذلك سبحانه ، فإذا جاء بهم الحجة قالوا لنا هذه تسمى ، ونعمرى أن ما رجع
بالتزجيج حقيق ومما نحسنه ، وسندقه ليس بالحسن ولا بدقيق ، ولدى فله الظهور من السدى تفسير الحجة
في الدنيا بشأن الحسوس وذكر الخبير لصحة والسلامة ، وفردا معصوم ، ولأية الله تعالى وعليه ليس للمجاهدين
منها نصيب ، وفي الآية أنوال آخر من عطاء أرض الله تعالى لمدينة قارأيوحيان : وعلى هذا يكون (أحسنوا)
هاجروا (حسنة) راحة من الاعمال ، فاقوم أرض الله تعالى لحق ، تمنحه أن عطية بانه محكم لا داي عليه .
وقال أبو مسلم لا يمتنع ذلك لأنه تعالى أمر المؤمنين بالتقوى ثم بين سبحانه أنه من تقى له في الآخرة الحجة
وهي الخلود في الجنة ثم بين جعل شأنه أن أرض الله واسعة لقوله تعالى : (وأورثنا الأرض تباراً من نوحه حيث
شاء) وقوله تعالى ورحمة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ، والرجوعان لمحمد أرلاء ، احتير فيه شهور
الحجة لحسنات الدنيا والآخرة ، والمراد بالاحسان لا تبار إلا جعل الحسنة العينية والعلانية ، فالله تعالى في
تفسيره في حديث جبريل عليه السلام : (أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) والآية على ما في
الآثار زالت في جمع من أي طالب واصحابه حين عزموا على الهجرة إلى أرض الحجة وفيها من لدالة على
مصر الصابرين ما فيها (قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أُعْبِدَ اللَّهَ مَخْصَلاً لَهُ الدِّينَ) ١٦١ أي من كل ما يحل به من الشرك والرياء .
وغير ذلك ، أمر عليه الصلاة والسلام بدين ما أمر به نفسه من الإخلاص في عبادة الله عز وجل الذي هو عبادة
عما أمره المؤمنون من اتقوا ما به في حثهم على الاتيان بما تأمره وتنهى عما حوطب به المشركون .
وعنه التصريح بالأمر لتعين أنه الله عز وجل ، قيل ، للإشارة إلى أن هذا الأمر بما ينفع أمثاله سواء صدر
منه تعالى أم صدر من غيره . فانه (وَأُمِرْتُ أَنْ أُكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ) ١٦٢ أي أو أمرت بذلك لأحرار أو كثر .

مقدم المسلمين في الدنيا، والاحرة لأن احرار قصب السبق في الدين بالاحلاص فيه واحلاصه عليه الصلاة والسلام
أنهم من احلاص كل مخلص فالمراد بالاولية الاولوية في الشرف والريفة، والمصنف لما اورد الاية الاولى بتقييده
بالعبادة والاشعار بأن العادة المذكورة تقتضي الامر بها لذاتها فقتضيه لما يترجمها من السبق في الدين، وإلى حذف
منعلق الامر وكون التلام تعبيلية ذهب الصريدي في هذه الآية ومجها، وذهب غيرهم إلى أنها دائمة، واستدل
له بتركها في قوله تعالى: (وأمرت أن أكون من المسلمين) وأمرت أن أكون من المؤمنين -
وأمرت أن أكون أول من أسلم) وكل ذلك محتمل لتدوير الالام فلا يقل: ولا تزد لا مع أن لفظا
أو تقديرًا دون الاسم الصريح وذلك لأن الاصل في المفعول به أن يكون اسما صريحا فكانت أريدت عوضا
من ترك الاصل إلى ما يقوم مقامه كما يعوض السين في اسطاع عوض من ترك الاصل لدى هو أطوع، وهذه
الريادة فويل كانت شادة فاما، إلا أنها لما كثرت استعمالا جاز استعمالها في القرآن، الكلام مضيق، ومثل هذا
يقال في زيادته مع من الإرادة نحو أريدت لأن أصل: وجعل الرخصى وجه زيادتها مع أنها لما كان فيها معنى
الإرادة ريدت تأكيدها وجعل وجهها في زيادتها مع فعل الامر أيضا لاسيما والطلب والإرادة عديم من
باب واحد، ومن المعنى أوجه أن أكون أول من أسلم في زمان من موسى أي اسلما على وفق الامر، وأن أكون
أول الذين دعوتهم إلى الاسلام اسلما، وأن أكون أول من دعا هذه إلى مبادئه غيره لا يكون مقتضى في
قولي وفعل جبه، ولا تكون صفة الملوك الذين يأمرون عالا بفعلون، وأن أقبل ما أستحق به الآلية
والشرف من أعمال السابقين دلالة على السبب وهي الأعمال التي يستحق بها الشرف بالمصنف وهو الاولوية
والشرف المذكور في النظم الجليل ذكر ذلك ارجحى وفي الكشف المحار من الأوجه الأربعة الوجه الثاني
فانه المكرر الشائع في القرآن الكريم وفيه سائر المعاني الاخر من موافقة القول الفهم ولزوم أولوية الشرف
من أولية التأسيس مع أنه ليس فيه أنه امر بأن يكون أشرف وأسبق فهمه (قُلْ إِنْ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي)
ترك الاخلاص والميل إلى ما أتم عليه من الشرك، وجوز العموم أي أخاف إن عصيته بشيء من المعاصي
(عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٣) هو يوم القيامة - ووصفه بالعظمة بعظمة معاقبه من اللذات والاهوال، وعز مجرى الطرف
أو الاستناد وهو أبلغ ولذا عدل عن توصيف العذاب بذلك والمقصود من قول ذلك هم تهدد بهم والتمريض
لهم بأنه عليه الصلاة والسلام مع عظمتهم لو عصى الله تعالى ما أمس العذاب وكف بهم (قُلْ اللَّهُ أَكْبَرُ) لا عبره
سبحه لا مستغلا ولا اشتراكا (مُحَاسِنُهُ دِينِي ١٤) حال من فاعل (أعبد) ميل مؤكدة لأن تقديم المفعول
قد أفاد الحصر وهو يدل على احلاصه عن الشرك الظاهر والحق، وقيل: مؤسسة وفسر اخلاص الدين له تدلى
مبادئه سبحانه لذاته من غير طلب شيء كقول واحدة: سبحانه ما عدتلك خوفا من عقابك ولا جاء ثوابك
ويفسر بتجريد عن الشرك بقسميه وأن يكون معه ما يشينه من غير ذلك كما يشير إليه أنعام والفرق بين هذا
وقوله سبحانه (قل أي أمرت) الحق أن ذلك أمر بيان كونه عليه الصلاة والسلام مأمورا بعبادته تعالى مختصا له
الدين وهذا أمر بالاحصاء ما مثله بالامر على أبلغ وجه وآ كده اظهار رأ تصبه ﷺ في الدين وحسب لاطماعتهم
العارفة حيث أن كهار قريش دعوه ﷺ إلى دينهم فنزلت لذلك وتهددا تهديدهم بقوله عز وجل:

(فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ) أن تعبدوه (من دونه) عز وجل، وفيه من الدلالة على شدة الغضب عليهم ما لا يخفى كأنهم لما لم يتوبوا عما نفوا عنه أمروا به كي يحل بهم العقاب (قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ) أي الكافرين في الخسران وهو اضاعة ما بهم واتلاف ما لا بد منه منهم أعظم أنواع الخسران (الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ) باختيارهم الكفر لما ظنوا بالاهل اتباعهم الذير أضلواهم أي أصاعوا أنفسهم وأصاعوا أهليهم وأتوا بها (يَوْمَ الْقِيَمَةِ) حين يدخلون النار حيث عرضوها للعذاب السرمدي وأرقواهما في ذلك ماوراها هلكة ولوا بقى يوم القيامة على ظميره لانه يقين فيه أمرهم وينتقم مبدأ خسارهم صبح على ما قيل، وقيل: المراد بالاهل الاتباع مطلقا وخسارتهم لإيام لانهم إن كانوا من اهل النار فقد خسرواهم كما خسروا أنفسهم وإن كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم دمايا لا ايات بعده، وتعقب بأن المحذور ذهب من لو آتب لا تنفع به الخاسر وذلك غير متصور في الشق الاخير، وقيل: المراد بالاهل أعداء الله تعالى لم يدخل الجنة من الخاصة أي وخسروا أهليهم الذين كانوا يكونون لهم في الجنة لو آمنوا، وأخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد عن قتادة قال: ليس أحد الا قد أعد الله تعالى له أملا في الجنة ان أطاعه، وأخرج حمزة عن مجاهد، وروى أيضا عن يونس بن مهران، وكلهم ذكروا ذلك في الآية، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال فيها أيضا خسروا أهليهم من اهل الجنة كانوا أعدوا لهم لوعملوا بطاعة الله تعالى فعنهم، وهو الذي يقتضيه كلام الحسن فقد روى عنه أنه خسرا اهل الجحور العيين، ولا يخفى أن حل الآية على ذلك لا يحل عن بعده.

وأيا ما كان فليس المراد مجرد تعريف الكافرين في الخسران بما ذكر بل بيان أهم المخاطبون بما تقدم اما يجعل الموصول عبارة عنهم أو بجعله عبارة عما هم مندرجون فيه اندراجا أوليا، وما في قوله تعالى: (أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخَسِرَانُ الْمُجِينُ ١٥) من استأف الجنة، وتصديرها بحرف النية والاشارة بذلك إلى بعد مرة المشار اليه في الشر وأنه اعظمه بمنزلة المحسوس وتوسيط صدير العصل وتعريف الخسرات والانيان به على فعلان الابع من فعل ووصفه بأبيي من الدلالة على كمال حوله وقدرته وأنه لا نوع من الخسر وراه، لا يخفى.

وقوله تعالى (لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ) إلى آخره نوع بيان لخسارتهم بعد تهويله بصريق الاتهام على أن (لهم) خبر لظلال و(من) فوقهم متعلق بمحذوف حال من ضميرها في الطرف المقدم لانهما قسم الغدوف الحال من المبتدأ، وجعلها فاعل الطرف حيث أن اقباع لظن الاسفش وهو ضعيف، و(من النار) صفة لظلال والكلام جار مجرى التكم بهم ولذا قيل لهم وعبر عما علام من النار بالظلال أي لهم كائنة من فوقهم ظلال كثيرة متراكمة بعضها فوق بعض كائنة من النار (وَمَنْ تَحْتَهُمْ ظُلَلٌ) كائنة من النار أيضا، والمراد أطباق كثيرة منها وتسميتها ظلالا من باب امشالفة، وقيل هي ظلال لم تحتهم طبقة أخرى من طبقات النار ولا يطرده في اهل الطبقة الأخيرة من هؤلاء الخاسرين إلا أن يقال: إنها لا ياطين ونحوهم بما لا ذكر لهم هنا، وقيل: إن ما تحتهم يذهب ويتصاعده شيء حتى يكون ظلة فسي ظلة باعتبار ما آل إليه أخيرا وليس بذلك، والمراد أن النار محيطه بهم (ذَلِكَ) العذاب الفظيع (يَخَافُ أَثَمُهُ عِبَادَهُ) يذكره سبحانه لهم بآيات الوعيد لينهاوا

فيجتنبوا ما يرفعهم فيه ، ونخص بعضهم العباد بالمؤمنين لأنهم المستمعون بالتعريف وعمم آخرون •

وكذا وقوله سبحانه (بَاعِبَادٍ فَاتَّقُونِ ١٦) ولا تضرحوا لما يوجب سخطي، ويختلف المراد بالامر على الوجهين فالأصح في هذه عظة من الله جل جلاله وعم نوره المنطوية على غاية اللطافة والرحمة وقرئ (بَاعِبَادِي) بالياء (وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ) الخ قال ابن زيد: لت في ثلاثة نفر كانوا في الجاهلية يقولون لا إله إلا الله زيد بن عمرو بن نفيل، وسلمان، وأبي ذر، وقال ابن اسحق: أشير بها إلى عبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد، والزمير وذلك أنه لما سلم أبو بكر سمعوا ذلك جالسوه وقالوا: أسلمت قال نعم ودكرم الله تعالى فأتوا بأجمعهم فنزلت فيهم وهي محكمة في الناس إلى يوم القيامة، والطاغوت فملوت من الطغيان كما قالوا لا أقول كما قيل بتقديم اللام على الدين نحو صاعقة وصاقعة، وبدل على ذلك الاشتقاق وأن طارح وطيح مهملان • وأصله حانيوت أو طغفروت من الياء أو الواو لأن طغرى يطفئ ويطفئ كلاهما ثمانين في العربية نقله الحورمي، ونقل أن الطغيان والطغوان بمعنى وكذا الراغب، وجمعه على الطواغيت يدل على أن الجمع مسمى على الواو، وقوله لم من الطغيان لا يريدون به خصوص الياء بل أرادوا المعنى وهو على ما في الصحاح السكامن والشيطان وظل رأس في الضلال، وقال الراغب: هو عبارة عن كل متعد وكل معبود من دون الله تعالى ويسمى به الساحر والكاهن والمارد من الجن والصارف عن الخير ويستعمل في الواحد والجمع •

وقال الزمخشري في هذه السورة: لا يطلق على غير الشيطان، وذكر أن فيه ما لغت من حيث الياء فإن صيغة فملوت للبالغة وإذا قالوا الزمخوت الرحمة الواصفة، ومن حيث التسمية بالمصدر، ومن حيث القاب فانه للاختصاص كما في الجاه، وقد أطلقه في النساء على كعب بن الأشرف وقال سمي طاغوتا لأفراطه في الطغيان وعداوة رسول الله ﷺ أو على التشبيه بالشيطان فلمعه أراد لا يطلق على غير الشيطان على الحقيقة، وكأنه جعل كعبا على الأول من الوجهين من شياطين الانس، وفي الكشف كأنه لما رآه مصدرا في الأصل متغولا إلى المعين كثير الاستعمال في الشيطان حكم بأنه حقيقة فيه بعد النقل مجاز في الباقي لظهور العلامة إما استعارة وإما نظر إلى تناسب المعنى، والذي ينبغي على الظن أن الطاغوت في الأصل مصدر نقل إلى البائع الغاية في الطغيان وتجاوز الحد، واستعماله في فرد من هذا المضموم العام شيئا ناكالا أو غيره يكون حقيقة ويذكر مجازا على ما قرروا في استعمال العام في فرد من أفراد استعمال الانسان في زيد، وشبهه في الشيطان ليس إلا لكونه رأس الطاغين، وفسره هنا بالشيطان مجاهد، ويحوز تفسيرها بالشياطين جمعا على ما سمعت من الراغب ويؤيده قراءة الحسن (اجتنبوا الطواغيت) (أَنْ يَبْذُوكَ) بدل اشتمال من الطاغوت وعبادة غير الله تعالى عبادة للشيطان إذ هو الأمر بها والمرين لها، وإذا فسر الطاغوت بالأصنام فالامر ظاهر (وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ) وأقبلوا إليه سبحانه مرضين عما سواه إقبالا ظاهرا (لَمْ يَبْشُرُوا) بالثواب من الله تعالى على السنة الرسل عليهم السلام أو الملائكة عند حضور الموت وحين يمضون وبعد ذلك •

(بَشُرَ عِبَادَ ١٧) الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ يَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ مدح لهم بأنهم نقاد في الدين يميزون بين الحسن والاحسن والفاضل والأفضل فإذا اعتدضهم أمران واجب ونحب اختاروا الواجب وكذلك المباح والتدبير

منزلة دخولهم النار وأنه مثل حاله عليه الصلاة والسلام في المبالغة في تحصیل هدايتهم والاحتداد في دعائهم إلى الإيمان بحال من يريد أن ينقذ من في النار منها وفي الحواشي الحماوية نقلاً عن السعد أن في هذه الآية استعارة لا يعرفها إلا فرسان البيان وهي الاستعارة التخييلية المألوفة لآله رل ما يدل عليه قوله تعالى (أقر) الخ من استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا بمنزلة دخولهم النار في الآخرة حتى يترتب عليه تنزيل بذله عليه الصلاة والسلام حمده في دعائهم إلى الإيمان بمنزلة إنقاذهم من النار الذي هو من ملائمت دحول النار ثم قال : وقد عرفت من مذهب أن قرينة المكنة قد تكون تحقيقية كما في بعض المهادنهي فأمثل .

وقيل إن النار مجاز عن الضلال من باب حلاق اسم المسبب على السبب والا فإذ دل الهداية من ترشيح المجاز أو مجاز عن الهدى للإيمان والطاعة وليس بذلك ، وحوار أن يكون الجزاء محذوفاً وحملة (فانت تنقذ) الخ مستأمة مفرقة للجهة الأولى والتقدير أقر حق عليه كلمة العذاب فأنت تحلصه فأنت تنقذ من في النار . ولا فرق بين الوجهين في أن القاء في الأولى له عطف على عذر فولا في كون المعنى على تنزيل استحقاق العذاب وهم في الدنيا بمنزلة دخولهم النار وتبين حاله عليه الصلاة والسلام في المبالغة في تحصیل هدايتهم بحال من يريد أن ينقذ من في النار منها ، سم الكلام على الأول جملة وعلى الثاني جملة ، واستظهر أبو حيان أن (من) موصولة متدا والخبر محذوف ، وحكي أن منهم من يقدره يأسف عليه ومنهم من يقدره يتخلص منه ومنهم من يقدره فأنت تخلصه ، ولا يخفى أن التقدير الأخير أولى ، وذكر أن النحاة على أن القاء في مثل هذا التركيب للتعطف وموصفها قبل الممرة لكر قدمت الممرة لأن لها صدر الكلام وقال : إن القول بأن كلامها حكاه قول انفرده الرعشري بها علما وفي المعنى ترجيح القول بأن الممرة مقدمة من تأخير وعليه يقدر المعطوف عليه ، أنت ذلك أمرهم أو ما أخبر الله تعالى به وأهم لا محالة أو كل داهر مستحق لعذاب أو سحر ذلك عما يناسب المعنى المراده

(لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ عُرفٌ مِّنْ قَوْفٍ غُفْرٌ) استدرأه بن مابشبه التقيين والعبدن وهما المؤمنون والكافرون وأحوالهما ، والمراد بالذين اتقوا الموصوفون بما عدد من الصفات الماحصة ، والعرف جمع عرفة وهي العلية أي لهم علالي كثيرة جميلة بعضها قوى بعض (مَبِيَّةٌ) قين : هو كالتبريد لقوله تعالى : (يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا) أي من تحت تلك العرف العرفايات والتحتنيات (الآسِرُ) أي ممنة باماً يتأني معه جرى الآسار من تحتها وذلك على خلاف علالي الدنيا فيفيد الوصف بذلك أنها سويت تسوية السناء على الأرض وجعلت سطحا واحداً يتأني معه جرى الآسار عليه على أن مياه الجنة لما كانت منحدرة من بطان العرش على ما في الحديث فهي أعلى من العرف فلا عجب من جرى الماء عليها فرفقا وتحت لكن لا بد من وضع يتأني معه الجرى فالوصف المذكور لا يهده ذلك .

وقال بعض الأجلة : الطاهر أن مد الوصف تحقيق للصفة ويان أن العرف ليست باطل حيث أريد بها المعنى المجازي على الاستعارة التهكمية ، وقال بعض فضلاء إخوانا المعاصرين : فائدة التوصيف بما ذكر الإشارة إلى درجة شأن العرف حيث أذن أن الله تعالى بانها ومداعسى يقول في بناء بناء الله جل وعلاه وأقول والله تعالى أعلم : وصفت لعرف بذلك لإشارة إلى أنها مبرأة معدة لهم قد فرغ من أمرها كما هو ظاهر الوصف لأنها تقي يوم القيامة لهم ، وفي ذلك من تنظيم شأن المتقين ما فيه وفي الآية على هذا رد على المعتزلة وكان

الوحدانية لذلك لم يعم حول هذا الوجه واقتصر على ما حكياه أولاً مع أن ما قلناه أقرب منه فليحفظ •
 ﴿عَدَّ اللَّهُ﴾ مصدر مؤنكد لمضمون الجملة قبله فإنه وعد أى وعد ﴿لَا يَخْلُفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ ٢٠﴾ لما في
 خله من النقص المستحيل عليه عز وجل ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ استئناف وارد اما لتبيل
 الحياة الدنيا في سرعة الزوال وقرب الاضمحلال بما ذكر من أحوال الزرع تحذيراً من الاغترار بزهرتها أو
 للاستشهاد على تحقق الموعود من الانهار الجارية من تحت الغرف بما يشاهد من انزال الماء من السماء وما
 يترتب عليه من آثار قدرته سبحانه واحكام حكمته ورحمته ، والمراد بالماء المطر وبالسماء جهة العلو ، وقبل :
 الاجرام العلوية وكون ازال المطر منها باعتبار أنه بأسبب ناشئة منها فان تصاعد الاخرة وتكون
 اليوم بسبب جذب الشمس واختلاف أوضاعها وبحو ذلك من الاسباب التي يعلمها الله تعالى ، وأما كون انزال
 المطر نفسه من جرم السماء المعروفة نفسها فكثير ما يرتفع سحب ويمطر طراً عزيزاً وهناك من هو على
 ذروة جبل لا سحب عنده ولا مطر والتمزام أن المطر في ذلك نازل من جرم السماء أيضاً على السحاب لكن
 لا يشاهده من هو مشرف على السحاب ووافف فوق الحبل لا يتغنى حاله ، وقبل المراد بالماء كل ماء في الأرض ،
 والمراد بالانزال المذكور الانزال في مبدأ الخليفة وذلك أنه عز وجل لما خلق الأرض خلقها خالية من الماء
 فأنزل من بحر تحت العرش ماء ﴿فَسَلَكَهُ﴾ فادخله ﴿بَيْنَايِعَ فِي الْأَرْضِ﴾ أى في ينابيع اى عيون ومجاري
 كائنه في الأرض فالعروق في الاجساد فهي الاول يقتضى ظاهر الآية أن ماء العيون والقنوات من ماء المطر
 وعلى الثاني ليس منه ، وشاع عن الفلاسفة أن ماء العيون وما يجري مجراها من الأنهار قالوا : إن البخار إذا
 احتس في الأرض يمين إلى جهة وتبردها فتقلب مياه محتطة بأجزاء بخارية فاد أكثر بحيث لاتسعه الأرض
 أوجب إنشائها فافجر منها العيون ، ورده أبو البركات البغدادي فقال في المعتمد : السبب في العيون وما يجري
 مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار لا ما تجددها تزيد زيادتها ونقص بنفصلها وأن استحالته الهريفة
 والابخرة المتحصرة في الأرض لا مدخل لها في ذلك فان باطن الأرض في الصيف أشد برداً منه في الشتاء
 فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الأنهار في الصيف أزيد وفي الشتاء
 أنقص مع أن الأمر بخلاف ذلك على ما دللت عليه التجربة ، وقال الميمني : الحق أن السبب الذي ذكره
 صاحب المعتمد معتبر لا محالة إلا أنه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره بعض الشاع ، واحتجاجة في المنع
 إنما يدل على أنه لا يجوز أن يكون ذلك هو السبب التام لا على أنه لا يجوز أن يكون ذلك سبباً في الجملة اهـ •
 وفي شرح المواقيت اختلصوا في أن المياه متولدة من أجزاء مائية متفرقة وعمق الأرض إذا اجتمعت أو من
 الهواء البخاري الذي يتقلب ماء وهذا الثاني وإن كان ممكناً إلا أن الاول أولى لأن مياه العيون والقنوات
 والآبار تزيد بزيادة الثلوج والأمطار ، والا ترى عندى أن يحمل الماء في الآية على المطر ونحوه من الثلج ، والآية
 تدل على أن ذلك الماء يسلكه الله تعالى في ينابيع في الأرض ولا تدل على أن ما في الينابيع ليس إلا ذلك
 الماء فيجوز أن يكون بعض ما فيها هو الماء المنزل من السماء والبعض الآخر سادثاً من الهواء البخاري
 بانقلابه ماء بأسباب يعلمها الله عز وجل ، وحمل الانزال على الانزال في مبدأ الخليفة على ما سمعت مع كونه بالمأنف

على خبر صحيح يقتضيه خلاف الظاهر في الآية حداً لأن الخطاب في (ألم) عام لا يثنى العموم في رؤية ذلك، وكأنه ينبغي عليه حمل نصب حاصر بعد المحطين عليه السلام والمراد ألم تعلم ذلك لوحى مع ذلك لا يحق حاله من الآية على ذكره، وقريب من ذلك ما حكاه الشيخ في الآية: «مصر من أرض كل» في الأرض هو من سائر أرض مصر، «صخرة» بقسمه لله تعالى في «بفتح» هذا الكسر يعبر عن ما حترزه من ما أخرجه من أرضه أن يفسد ما كان في الأرض من ما أخرجه من أرضه من سائر أرض مصر، وأخرج نحوه عن سميد بن حبة. والشمى، فإن صح هذا الخبر وثبتنا أنه في حكم المرفوع في عليه إذاً بظاهره فاعلم لا يثاب، والله تعالى على كل شيء قدير. وهذا وجود أن تكون الآية مع جميع يدعى بمعنى الدائم فانه لا ينفك عنى مع يطلق على ما ذكر وحسنه تكون مصورة على الحال، والمعنى مسكها في الأرض ولا يخلو من الكدر لأنه لو قصد هذا كان الظاهر أن يقال من الأرض وعلى هو المشعر ويكون (تدعى) مصدراً من قولهم لا أثر ما فيه واحتمال كونه منصوباً على المصدرية في إطلاقه أن يكون الأصل في كونه ما في سائر أي محاذي وحدف المصدر وأقيم ما هو في موضع الصفة مقادير يكون لأصناف كونه أي ما ينادى به وحدف المصدر وأقيم المصنف إليه مقامه بهد كما لا يخفى.

(ثم يخرج منه) أي بواسطة من علة الحكمة لا لزوم لاخراج علة في نفس الأمر، وقالت الأشعرية: أي يخرج عنده لا مدخلية له بوجه من الوجوه سوى المقرنة في رزقاً مقدماً أي أو أوعده وأصابه من رزقه وغيره أو كعبه المرد ما مصر من حصرة وحمة وغيره أو كعبته مصفاة من الألوان والظنوم وغيره على ما قيل، ويشمل روح المعاني وعنده، ثم ينفذ في الرتبة أو الزمان وصيغه لمصارح لاستحسان الصورة في رتبة يس، وظاهر كلام أهل اللغة أن هذا معنى حقيقى للحيات، وبهذه من كلام بعض المفسرين أن ما خرج بمعنى يورد واستعماله بمعنى يس من محاذ المقارنة لأن الزرع قد يس ومن جملة ما يشرف على أن يورد ويذهب من مبادئه في قراءة من بعد خصصته ونصرتة. وقراء (مضارعاً) ثم يحميه خطاه فتأمل مذكراً كأي لم يس بالأدس، وسكون هذه الحدة من آثاره بقرينة عطف على الله تعالى كالآخر ج. وقرأ البشير (ثم يحميه) بالنصب فالجواب الكامل وهو صحيح ولم يبدى وجه النصب، وكأنه أصح أن يقرأ في قوله ي يوقى سلكاً أعفقه ولا يخفى وجه صدقه هنا في إن في إشارة إلى ما ذكره تعصلاً، ومغيبه من معنى أبعد لا يبدى عدم منزلته في العزة ولدلالة على قصد بابه تذكرى تذكر كبراً عظيماً الاولى الآيات ٢١ لأصحاب المقول الخاصة عن شوائب الخلق ومنها لهم على حقيقته الحال يتكبرون بدلائل حال الحياة الدنيا وسرعة فظفها فلا يفترون دجها ولا يفتنون بعثتها أو يجرمور أن من قدر على إزاله من السوء والنصر به على أنهم وجه قادر على جلاء الأبرار من تحت تلك العرف وكان الأول أولى ليكون ما تقدم ترجيحاً في الإحرة وهذا تعبيراً عن الدنيا وقيل المعنى إن في ذلك تذكر كبيراً ونديها على أنه لا بد بذلك من صانع حكيم وأنه كائن على تقديره وتبديل لا عن عطفين وهما وهو بمنزلة عما يقتضيه

السياق على أن الإنسب بإرادة ذلك ذكر الآثار غير مستندة إليه عز وجل فحيث ذكرت مستندة إليه سبحانه فالظاهر أن يكون متعلق التذكير والتنبيه بشيء تعالى أو شؤن آتاه حسماً أشير إليه لوجوده جل وعلاه وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ الخ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من تخصيص الذكري بأولى الألباب، والشرح في الأصل البسط والمدد للحجم ونحوه ويكنى به عن التوسيع، ونحوه هنا عن خلق النفس الناطقة مستعدة استعداداً تاماً للقول بهامع عدم التأني عن القبول وسهولة الحصول وذلك بعد التجوز في الصدر، وإرادة النفس الناطقة منه من حيث أنه محل للقلب وفي تجويفه بحمار لطيف يتكون من صفوة الأغذية وبه تتعلق النفس أولاً ورأسه تتعلق بدار البدن تعلق التدبير والتصرف، وتلك النفس هي التي تصف بالإسلام والإيمان، وجعل بعض الأساطير شرح الله صدره استعارة تمثيلية، والمصدر للانكسار داخل على محذوف على أحد القولين المأثورين، والعاء للمطلق على ذلك المحذوف، وخبر من محذوف دلالة ما بعده عليه والتقدير أكل الناس سواء فمن شرح الله تعالى صدره وخلق مستعداً للإسلام فبقى على الفطرة الأصيلة ولم يتغير بالموارضاة المكتسبة العادية فيها ﴿هُوَ﴾ بموجب ذلك مستقر ﴿عَلَى نُورٍ﴾ تعظيم (مرتب) وهو اللطف الإلهي المشرق عليه من مروج الرحمة عند مشاهدة الآيات التكوينية والتزيينية والتفوق للاعتناء بها إلى الحق فمن قساقله وحرج صدره شديداً فطرة الله تعالى بسوء اختياره واستولى عليه ظلمات النور والصلال فأعرض عن تلك الآيات بأكليته حتى لا يتذكرها ولا يفنتها، وعدل عن فهمه أو لله نور إلى ما في النظم الجليل للدلالة على استمرار ذلك واستقراره في النور وهو مستمر اللطف والتفوق للاعتناء به وقد يقال: هو أمر إلهي غير اللطف والتفوق بذلك؛ وجاء برواية الثعلبي في تفسيره، والحاكم في مستدركه، والبيهقي في شعب الإيمان - وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية (أفمن شرح الله صدره) الخ قلنا: يا رسول الله كيف انشرح الصدر؟ قال: إذا دخل نور القلب انشرح وأصبح قلنا: فما علامة ذلك يا رسول الله؟ فقال: الامة إلى دار العلود والتجافي عن دار العرور والتأهب للوئد قبل قوله، واستشكل ذلك بأن ظهر الآية قرب دخول النور على الانشرح، لانه الاستعداد لقبوله وما في الحديث الشريف عنده والظاهر أن السؤال عما في الآية وأن الجواب بيان لكيفية، وأجيب بأن الامة دالة مراتب بعضها مقدم وبعضها مؤخر وانشرح الصدر بحسب الفطرة والخلق وحسب ما نظر إليه بعد قبض الانطاف عليه وبينهما تلازم، والمراد بانشرح الصدر في الحديث ما يكون بعد التحكيمة، وفي الآية ما تقدم وقرى عليه النور، والجواب من قبيل الأسلوب الحكيم قائل:

﴿وَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ أي من أجل ذكره سبحانه الذي حققه أن عين من القلوب أي إذا ذكر الله تعالى عندهم أو آياته عز وجل اشمازوا من ذلك وزادت قلوبهم قسوة وقرى (عن ذكر الله) المتواترة أبلغ لأن القاسية من أجل الشيء أشد تأيماً من قبوله من القاسية عنه بسبب آخر، والمبالغة في وصف أولئك بالقبول وهؤلاء بالامتناع ذكر شرح الصدر لأن توسعته وجعله محلاً للإسلام دون القلب الذي به يدل على شدته وإفراط كثرة التي فاست حتى ملأت الصدر فضلاً عن القلب، وإسناده إلى الله تعالى الظاهر

في أنه على أتم الوجوه لأنه فعل قادر حكيم وقابله بالقساوة مع أن مقتضى المفاطة أن يعبر بالضيق لأن القساوة كما في الصخرة الصماء تقتضي عدم قبول شيء بخلاف الضيق فإنه مشعر بقبول شيء قليل، وعديل عن التفسير بما يخيد مجولية القساوة تعالى وخلقه إياها للإشارة إلى غاية لزومها لهم حتى كأنها لو لم تجعل لتحقيق قيمهم بمقتضى ذواتهم، وأما إسنادها إلى القلوب دون الصدور فللتخصيص على فساد هذا العصور الذي إذا فسد فسد الجسد كله، واعتبر الجمع في هؤلاء الكفرة والامراء أولئك المؤمنين حيث قال سبحانه: (أقن شرح الله صدره) دون أقن شرح صدرهم للإشارة إلى أن المؤمنين وأن تعددوا كرجل واحد ولا كذلك الكفار (أو أولئك) الهمزة المتصغرة بما ذكر من قساوة القلوب (في ضلالهم بين ٢٢) طامركونه ضلالاً لكل أحد • والآية نزلت في علي وحزرة رضى الله تعالى عنهما وأبي لهب، وأبوه فعلى كرم الله تعالى وجهه وحمرة رضى الله تعالى عنه عن شرح الله صدره للإسلام وأبو لهب، وأبوه من القاسية قلوبهم (الله نزل أحسن الحديث) هو القرآن الكريم، وكونه حديثاً بمعنى كونه كلاماً محدثاً به لا بمعنى كونه مقابلاً للقديم، ومن قال بالانحياز من الإشاعة القائلين بحدوث الكلام المطلق جعل الأوصاف الدالة على الحدوث لذلك الكلام، وجوز أن يكون إطلاق الحديث هنا على القرآن من باب المشاكلة، عن ابن عباس أن قوماً من الصحابة قالوا: يا رسول الله حدثنا بأحاديث حسنة وبأخبار الدهر فنزلت، وعن ابن مسعود أن الصحابة ملوا ملة فقالوا له عليه الصلاة والسلام حدثنا فنزلت أي إرشاداً لهم إلى ما يريل ملهم وهو تلاوة القرآن واستماعه منه وكان غرضاً طريفاً. وفي إيقاع اسم الله تعالى متداوياً (نزل) عليه تعظيم لأحسن الحديث واستشهاد على أحسنه، وتأكيده لاستداده إلى الله هو وجل وأن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه، أما التفعيل فلا لأنه من باب الخليفة عند فلان، وأما الاستشهاد على أحسنه فلكونه من لا يتصور أكل منه بل لا كمال لشيء ما في جنبه بوجه، وأما تأكيد الاستناد إليه تعالى فن التقوى، وأما أن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه فذلك كان التاسب لأن أكل الحديث إنما يكون من أكل متكلم ضرورية، ومذهب الرغشري أن مثل هذا التركيب يفيد الحصر وأنه لا تثنى بينه وبين التقوى جمعا فافهم •

(كتاباً) يدل عن (أحسن الحديث) أو حال منه كما قال الرغشري، وليس مبنيًا على القول بأن إضافة أفضل التفضيل تفيد تميزاً كما ظن أبو حيان فإن مطلق الإضافة كافية في صحة الحالية كما لا يخفى على من له أدنى إلمام بالعربية، ووقعه حالاً مع كونه اسماً لا صفة إما لو صفة بقوله تعالى (مُتَّصِباً) أول كونه وقوة مكتوباً • والمراد بكونه متشابهاً هنا تشابه معانيه في الصحة والأحكام والابتناء على الحق والصدق واستتباع منافع الخلق في الماد والمعاش وتناسب ألفاظه في الفصاحة ومجاوب نظم في الإعجاز وما أشبه هذا بقول العرب في الوجه الكامل حسناً وجه متماصف كأن بعضه أنصف بعضاً في القسط من الجمال، وقوله تعالى (مَثَانٍ) صفة أخرى لكتاباً أو حال أخرى منه، وهو جمع مثنى بضم الميم وفتح النون المتعددة على خلاف القياس إذ قياسه مثنيات بمعنى مررد ومكرر لما كرر وثني من أحكامه ومواعظه وقصصه، وقيل: لأنه مثنى في التلاوة • وجوز أن يكون جمع مثنى بالفتح مخففاً من التثنية بمعنى التكرير والاعادة كما كان قوله تعالى (فارجع البصر

كرتين) بمعنى كرة بعد كرة وكذلك لبيك وسعديك، والمراد أنه جمع لمعنى التكبير والاعادة كما في ما ذكرنا ذلك لكن استعمال المثنى في هذا المعنى أكثر لأنه أول مراتب التكرار، ويحتمل أن يراد أن مثنى بمعنى التكرير والاعادة كما أن صريح المثنى كذلك في نحو كرتين ثم جمع للمبالغة، وقيل: جمع مثنية لاشتغال آياته على التناء على الله تعالى أولاتها حتى يلاغموا ويعجزوا على المتكلم بهاء لا يخفى أن رعاية المناسبة مع (متشابهة) تجعل ذلك مرجوحا وأنه حسن إذا حمل على التناء باعتبار الإعجاز وفي الكشف لا فيس بحسب اللفظ أن (مثنى) اشتقت من التناء. أو المثنى جمع مثنى فعمل مهمما إما بمعنى المصدر جمع لما صير صفة أو بمعنى المكان في الأصل نقل إلى الوصف بمبالغة نحو أرض مأسفة لأن عمل التناء يقع على سبيل المجاز على الثاني والمثنى عليه وكذلك عمل التثنى، وودعوه صفة لكتاب باعتبار تفاصيله وتفاصيل الشيء هي جملة لا غير الأثر كما تقول القرآن أسباع وأخماس وسور وبيات فكذلك تقول: هو أحكام ومواظ وأقاصيص مثنى وظاهره قولك الإنسان هروق وعظامه وأصحاب إلا أنك تركت الموصوف إلى الصفة والأصل كتابا متشابهة فصولا مثنى، ويجوز أن يكون تمثيلا محولا عن الفاعل والأصل متشابهة مثنى فحول ونكر لأن الأكثر فيه التثنية وهذا كقولك: رأيت رجلا حسنا شيئا، وقراء مشام. وأبو بشر (مثنى) يسكون الياء فاحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف وإن يكون منصوبا وسكن الياء على لغة من يسكنها في كل الأحوال لا سكونا ما قبلها استغناء للحركة عليها، وقوله تعالى: (تَقَشَّعُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ) قيل صفة لكتابا أو حال منه، انحصاره بالصفة، وقال بعض: لا يظهر أنه استئناف مسوق لبيان آثاره الظاهرة في سامية بعد بيان أوصافه في نفسه ولتقرير كونه أحسن الحديث والافتقار إلى التنبؤ يقال اقشع الجلد إذا تقضى تقبضا شديدا وتركبه من القشع وهو الاديم اليابس قد ضم إليه الراء ليكون رباعيا ودالا على معنى زائد يقال اقشع جلده وقف شعره إذا عرض له خوف شديد من أمر مماثل دمه بنته، والمراد تصوير خوفهم بذكر لوازيم المحسوسة ويطلق عليه الخليل وإن كان من باب الكناية. وقيل: هو تصوير للحروف بذكر آثاره وتشبيه حاله بحالة يكون تشبيها حقيقة، والأول أحسن لأن تشبيه الفصحة بالقصة على سبيل الاستعارة مبالغة لا يحلو عن تكلف، واستفاد كون المراد بيان حصول تلك المبالغة وعروضها لهم بطريق التحقيق والمعنى أنهم إذا سمعوا القرآن وقوارع آياته وعبد أصابتهم رهبة وحشية تقشع منها جلودهم وإذا ذكروا رحمة الله تعالى عند سماع آياته وعده تعالى والطاعة تبدلت حقيقتهم رجاء ورحبتهم دغية وذلك قوله تعالى: (ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبَهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) أي ساكة مطمئنة إلى ذكر رحمة تعالى، وإنما لم يصرح بالرحمة إندافا بأنها أول ما يخطر بالبال عند ذكره تعالى لأصالتها بما يرشد إليه خبر سبقت ورحمتي غنبي، وذكر القلوب لتقدم الحشية التي هي من عوارضها ولعله إنما لم تذكر هناك على طريق ذكرها هنا لأنها لا توصف بالاقشع والاقشع باللبس، وليس في الآية أكثر من نعمت أولياته باقشعار الجلود من القرآن ثم سكونهم إلى رحمة عز وجل وليس فيها منهم بالصديق والتواجد والصديق كما يفعله بعض الناس، أخرج سعيد بن منصور. وابن المنذر. وابن مردويه. وابن أبي حاتم. وابن مسعود عن عبد الله بن عمرو بن الزبير قال: قلت لجندب أسماة كيف كان يصنع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرؤوا القرآن؟ قالت: كانوا إذا نسمت الله تعالى تقدم أصيغهم وتقشع جلودهم قلت: فإن ناسا منها إذا سمعوا ذلك تأخذهم غشية قالت: أعوذ بالله تعالى من الشيطان، وأخرج الزبير بن بكار في

الموفيات عن عامر عن عبد الله بن الربيع قال: جئت أمي فقلت: وجدت قوما ما رأيت خيرا منهم قط يذكرون الله تعالى ويرعد أحدهم حتى ينشئ عليه من خشية الله تعالى فقالت: لا تقعد معهم ثم قالت: رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلو القرآن ورأيت أبا بكر وعمر يتلوان القرآن فلا يصيبهم هذا أقرام أحشى من أن يكرهه، وقال ابن عمر: رأيت ساقط من سماع القرآن فقال: إنا لنخشى الله تعالى وما سقط: هؤلاء يدخل الشيطان في جوف أحدهم، وأخرج عبد الرزاق، وعبد بن حيد، وابن المديني عن قتادة أنه قال في الآية هذا نعمت أولياء الله تعالى قال: تقشعرجلودهم وتبكي أعينهم وتطعن قلوبهم إلى ذكر الله تعالى ولم ينسبهم الله سبحانه بذهاب عقولهم والعشيان عليهم إنما هذا في أهل البدع وإنما هو من الشيطان، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن جبير: قال الصنف من الشيطان، وقال ابن سيرين: بيننا وبين هؤلاء الذين يهرعون عند قراءة القرآن أن يجعل أحدهم على حائط باسطا رجله ثم يقرأ عليهم القرآن ثم يلقن رمي بنفسه فهو صادق، وهذه أخبار ناعية على بعض المتصوفة صنفهم وتواجدهم وصرب رؤسهم الأرض عند سماع القرآن ويقول مشايخهم: إن ذلك لضيف القلوب عن تحمل الوارد وليس فاعلو ذلك في الكمال كالصحابية أهل الصدر الأول في قوة التحمل وهو الأدليل النقص، دليل أن السالك إذا كل رسخ وقوى قلبه ولم يصدر منه شيء من ذلك ويقولون: ليس في الآية أكثر من إثبات الاقترار واللين وليس فيما نرى أن يستريح حال آخر بل في الآية إشعار بأن المدكور حال الراسخين الكاملين حيث قال سبحانه (الذين ينشئون بهم) فسر بالموصول، ومقتضى معلومية الصلة أن لهم دسوخا في الخشية حتى يملوا بها فلا يلزم من كون حالهم مذكر ليس إلا على فرض دلالتها على الحصر كون حال غيرهم كذلك ثم انه مني فإن الأمر ضروريا بالخطاس لا اعتراض على من يتصف به، وفي كلام ابن سيرين ما يزيد ذلك، وهذا ما يقار في هذا المجال ونحن نسأل الله تعالى أن يفضّل علينا ما نتصل به على أصحاب نبيه ﷺ (ذلك هدى الله) الإشارة إلى الكتاب الذي شرح أحواله (يهدى به من يشاء) أي من يشاء الله تعالى هدايته بأن يوجه سبحانه للتأمل فيما في تضاعيفه من شواهد الحقيقة ودلائل كونه من عنده عز وجل، وجوز أن يكون ضمير (يشاء) لمن والمعنى يهدي به الله تعالى من يشاء هداية الله تعالى وليس بذلك (ومن يضل الله) أي يخلق سبحانه به الضلال لأغراضه عما يرشده إلى الحق بسوء استعداده (فقاله من هاد ٢٣) يخلص من ورطه الضلال، وقيل: الإشارة بذلك إلى المدكور من الاقترار واللين والمعنى ذلك الذي ذكر من الخشية والرجاء أثر هداية تعالى يهدي بذلك الأثر من يشاء من عباده ومن يضل الله أي ومن لم يؤثر فيه لقوة قلبه وأصراره على فصوره فقله من هاد أي من مؤثر فيه شيء قط وهو ظاهر.

(أقن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة) استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من تبين حال المهتدى والضال، والكلام في الحمزة والياء والخبر الذي مر في نظائره، ويقال هنا على أحد القولين: التقدير أهل الناس سواء من شأنه أن يتقى بوجهه الذي هو أشرف أعضائه يوم القيامة العذاب السيء الشديد لكون يده التي بها كان يتقى المكاره مغلوطة إلى ضعفه كمن هو آمن لا يعتريه مكروه ولا يحتاج إلى الانقضاء بوجه من الوجوه فالوجه على حقيقته وقد يعمل على ذلك من غير حاجة إلى حديث كون اليد مغلوطة تصويرا لسكال اتفائه وجدونه وهو أبلغ، وفي هذا المضمار يجرى قول الشاعر:

بلقى السيوف بوجهه، وضجره . وتقم هامته مقام المغير

وحوز أن يكون الوجه بمعنى الحلة والمبالغة عليه دون المبالغة في قوله . وقيل الانتقام بالوجه كتابة عن عدم ما يتقرب به إذ الانتقام بالوجه لا وجه له لأنه مما لا يتقرب به، ولا يحل عن خدش، إضافة سوء إلى العذاب من إضافة الصفة إلى الموصوف (يوم القيامة) مفعول يتقرب كما أشربا إلى ذلك . وجوز أن يكون من تشبه سوء العذاب والمعنى أن يتقرب عذاب يوم القيامة كالصبر على كبره، وهو وجه حسن والوجه حينئذ يافى الوجه السابق إما الجملة مبالغة في تقواه وإما على الحقيقة تصويرا لسكال تقواه وجده فيها وهو ألم، والمتبادر إلى الذهن المعنى السابق، والآية قيل زلت فإن جعل (وقيل للطالين) عطف على يتقرب أى ويقال لهم من جهة خزنة النار، وصيغة الماضى للدلالة على التحقق والفرض، وقيل الواو لفتح والجملة حاشية ضمير (يتقرب) باضمار قد أو دونه، ووضح المظهر موضع المصمر لتسجيل عليهم بالظلم والشعار بعله الأمر فى قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ٢٤﴾ أى وما كنتم تكسبون فى الدنيا على الدوام من الكفر والمعاصى .

(كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) استئناف مسوق ليبار ما أصاب بعض المكفرة من العذاب الدبوى إثريان ما يصيب الكل من العذاب الأخرى أى كذب الذين من قبلهم من الأمم السابقة ﴿فَأَنذَرْتُهُمْ عَذَابَ الْمَذْذَبِ﴾ المذذب لكل أنه مهم (من حيث لا يشعرون ٢٥) من الجهة التى لا يحسبون ولا يحيطون بالهم أنبأه بها لأن ذلك أشد على النفس ﴿فَأَنذَرْتَهُمْ أَشَدَّ الْحَزَنِ﴾ أى الدل والصغار ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ فالمسح والخسف والقتل والسبي والاحلام وغير ذلك من موان الكال، والله . تفسير به مثله، فى قوله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتَهُمْ أَشَدَّ الْحَزَنِ﴾ (وللعذاب الآخرة) أهد لهم (أنكر) لشدة ومرارته (لو كانوا يعلمون ٢٦) أى لو كانوا من شأنهم أن يملوا شيئا لملوا ذلك واعتبروا به ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ الشَّانَ﴾ (من كل مثل) يحتاج إليه الناظرى أموردية ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٧﴾ أى كي يتذكروا ويتعظروا أو مرحوا تذكروا واندماطهم، والرجاء بالعسة إل غيره تعالى والتعليل أظهر ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ حال من هذا والاعتداف فيها على الصفة أعنى عربيا وإلا فقرأه جامد لا يصلح الحالية وهو أيضا عين ذى الحال فلا يظهر حاله بالحال فى الحقيقة (عربيا) وقرأ ما للتوبيد وفطره جاء زهد رجلا صالحا قبل وذلك بمنزلة عربيا محققا . وجوز أن يكون منصوبا بمصدر تقديره أعنى أو أحرص أو أمدح ونحوه، وأن يكون مفعول (يتذكرون) وهو كما ترى (غبر ذى عوج) لا اختلال فيه بوجه من الوجوه وهو أبلغ من مستقيم لأن عوجا نكرة وقستفى سبق النلى لما فى غير من معناه، والاستقامة يجوز أن تكون من وجه دون وجه ونفى مصاحبة العوج عنه يقتضى نفي انصافه به بالطريق الأول فهو أبلغ من غير مموح، والعوج بال كسر يقال فيها يدرك بعكرو وبصورة والعوج بالفتح يقال فيها يدرك بالحس، وعبر بالاول ليدل على أنه بلغ الى حد لا يدرك العقل فيه عوجا مضلا من الحس، وتام الكلام مرفى الكهف . وقيل المراد بالعوج الشك واللبس، وروى ذلك عن مجاهد وأنشدوا قول الشاعر :

وقد أتاك يمين غير ذي عوج من الإله وقول غير مكذوب

ولا استدلال به على أن العوج بمعنى الشك لأن عوج اليقين هو الشك لا عالة، والقول وجه الاستدلال
أو الشاعر فهم هذا المعنى من الآية لأنه اقتباس وإذا فهمه المصباح مع صحة التجوز كان محملاً نصف ظاهر
لأنه لم يبين أنه اقتبس منها ولو سلم يكون محتملاً لما بحثه العوج في العام الذي لا عوج فيه، وقد يفرد مراد
من قال أي لا ليس فيه ولا شك نفي بعض أنواع الاحتلال، وعلى ذلك مروي عن عثمان بن عفان أن قال:
أي غير مضطرب ولا متناقض، وقيل أي غير ذي الحس. وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس عن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: غير ذي عوج غير مخلوق وأمله إن صح الخبر تفسير باللازم فتأمل •
(تَعْلَمُ يَتَّقُونَ ٢٨) عنة أخرى مترتبة على الأولى •

(ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا بِهِ شُرْكًا، مَثَلًا كَسُونَ) إيراد لمثل من الأمثال القرآنية بعد بيان أن الحكمة
في صريها هو اندك والاندط بها وتحصيل النفي، والمراد بضرب لمثل ههنا تطبيق حالة عجيبة بأخرى
مثلاً وجعل مثلاً، (مثلاً) معول ثانٍ لضرب و(رجلاً) مفعولة الأولى آخر عن الثاني لا شوبق إليه ويتصل به
ما هو من تنمته التي هي العمد في التمثيل أو (مثلاً) معول ضرب و(رجلاً) الح بدل منه بدل كل من كل •
وقال الكسائي: اتصّب (رجلاً) على إسقاط الحائض أي مثلاً في رجل وقيل ذلك وقد تقدم الكلام في نظيره •
و(به) خبر مقدم و(شركاً) مبتدأ و(مَثَلًا كَسُونَ) صفة والكوان صفت يحسن تقديم خبرها وبها الخلصة
(رجلاً) والرائط الماء أو الجار والمجرور في موضع الصفة له و(شركاً) مرتفع به على أنه علة لا علة على
الموصوف، وقيل (به) صلة شركاً وهو مبتدأ خبره مَثَلًا كَسُونَ، وفيه أنه ليس كقديمه نكتة ظاهرة •
والمعنى ضرب الله تعالى مثلاً لشرك حسب يقود إليه مذهبه من دعا على من محدوده عبوديته عبداً يشارك فيه
جماعة متشاجرون لشكاسة أخلاقهم وسوء طائعهم يتجاوزونه ويتجاوزونه في مذهبهم المتباينة في تحبيره وتوزيع
قلبه (وَرَسُولًا) أي وضرب للو حدملاً رجلاً (سَلَّمَ) أي تحاشاً (لِرَجُلٍ) فرد ليس لغيره سبيل إلى أصلاً
هو في راحة عن التحبير وتوزيع القلب وضرب الرجل مثلاً لأنه أخص لما شق به أو سجد فإن الصبي والمرأة
قد يعلنان عن ذلك •

وقرأ عبدالله، وابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، وقطادة، والزمرى، والحسن بخلاف عنه، والمجهدى،
وابن كثير، وأبو عمرو (سَالِمًا) اسم فاعل من سلم أي حالاً له من الشريعة، وقرأ ابن جبير (سَلَّمَ) بكسر السين
وسكون اللام، وقرئ (سَلَّمَ) بفتح فسكون وهما مصدران وصف بهما سلامة في الخلو من الشريعة •
وقرئ (ودرجل سلم) رفعهما أي وهناك رجل سلم، وجوز أن لا يقرئ شيء ويكون رجل مبتدأ وسلم خبره
لأنه موضع تعصّل إذ قد تقدم ما يدل عليه بكون كقول امرئ القيس:

إذا ما بي من خطيها اعرفت له شق وشق عذفا لم يعزل

وقوله تعالى (مَلَّيَسْتَوِينَ مَثَلًا) انكار واستبعاد لاستوائهما، ونى له على أبلغ وجه وأكده وإيدان
بأن ذلك من الجلاء والظهور بحيث لا يندر أحد أن يتعوه باستوائهما أو يتعلم في الحكم بناء بينهما ضرورة

أن أحدهما في لوم وهناء والآخر في راحة بال ورضاء، وقيل ضرورة أن أحدهما في أعلى عليين والآخر في أسفل سافلين، وأيا ما كان فالسر في إيهام الفاضل والمفضول بالإشارة إلى كمال الظهور عند من له أدق شعوره واتصاف (مثلا) على التمييز المحول عن الفاعل إذ التقدير هل يستوي مثلها وحالهما، والاقتصار في التمييز على الواحد لبيان الجنس والاقتصار عليه أولا في قوله تعالى (حزب الله مثلا) وقرئ (مثلين) أي هل يستوي مثلها وحالهما، وتبي مع أن المقصود من التمييز حاصل بالامرأاد من غير لبس لقصد الاشعار بمعوزاته وهو اختلاف النوع، وجوز أن يكون ضمير يستويان للمثاليين لأن التقدير فيها سبق مثل رجل ومثل رجل أي هل يستوي المثلان مثلين وهو على نحو كفي بهما رجلين وهو من باب - الله تعالى دونه فارسل ويرجع ذلك إلى هل يستويان رجلين فيما ضرب من المثال ولما كان المثل بمعنى الصفة العجيبة التي هي كالمثل كان المعنى هل يستويان فيما يرجع إلى الوصفية، وقوله تعالى: (الحمد لله) تقرير لما قبله من نفي الاستواء بطريق الاعتراض وثنيه للموحدن على أن ما لهم من المزية بتوفيق الله تعالى وأنها لصفة جليلة تقتضي الدوام على حده تعالى وعبادته أو على أن يئنه تعالى بضرب المثل أن لهم المثل الأعلى والمشركون مثل السوء صنع جميل ولطف تام منه عز وجل مستوجب لخدمه تعالى وعبادته، وقوله تعالى (بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٢٩) إصرار وانتهال من بيان عدم الاستواء على الوجه المذكور إلى بيان أن أكثر الناس وهم المشركون لا يعلمون ذلك مع كمال ظموره أو ليسوا من ذوي العلم فلا يعلمون ذلك فيكون في ورطة الشرك والضلال، وقيل المراد أنهم لا يعلمون أن الكل مع تعالى وإن المحامد إنما هي له عز وجل فيشركون به غيره سبحانه بالكلام من تسمية (الحمد لله) ولا اعتراض، ولا يخفى أن بناء الكلام على الاعتراض كما سمعت أولى، وقوله تعالى: (إِنَّكَ مِيتٌ وَإِنَّهُمْ مِيتُونَ ٣٠) تهديد لما يعقبه من الاختصاص يوم القيامة، وفي السر أنه لما لم يلتفتوا إلى الحق ولم يتفهموا بضرب المثل أجبر سبحانه بأن مصير الجميع بالموت إلى الله تعالى وأنهم يخضعون يوم القيامة بين يديه وهو عز وجل الحكم العدل فيتميز هناك الحق والمبطل.

وقال بعض الأجلة: إنه لما ذكرت من أول السورة إلى هنا البراهين القاطعة لعرق الشبهة المسجلة لقرط جهل المشركين وعدم رجوعهم مع جهده عَلَيْهِ السَّلَام في ردهم إلى الحق وحرصه على هدايتهم اتجه السؤال منه عليه الصلاة والسلام بعد ما قاساه منهم بأن يقول ما حال وحالهم؟ فأجيب بأنك ميت وإنهم ميتون الآية. وقرأ ابن الزبير: وابن أبي إسحق. وابن عيسى. واليماني. وابن أبي غوث. وابن أبي هبة (إِنَّكَ مِيتٌ وَإِنَّهُمْ مِيتُونَ) والفرق بين ميت وماتت أن الأول صفة مشبهة وهي فعل على الثبوت ففيها إشعار بأن حياتهم عين الموت وأن الموت طروق في المنتق لازم والثاني اسم فاعل وهو يدل على الحدوث فلا يفيد هنا مع القرينة أكثر من أنهم سيحدث لهم الموت، وضمير الخطاب على ما سمعت لرسول عَلَيْهِ السَّلَام قال أبو حيان: ويدخل معه عليه الصلاة والسلام مؤمنو أمته، وضمير الجمع الغائب لاكتفائهم تأكيد الجملة في (إِنَّهُمْ مِيتُونَ) للاشعار بأهم في غلبة عظيمة كأنهم ينكرون الموت وتأكيد الأول دافعا لاستبعاد موته عليه الصلاة والسلام، وقيل للشاكلة، وقيل إن الموت مما تنكره النفوس وتنكره جماع خبره طبعا فكان مظنة أن لا يلتفت إلى الاخبار به أو أن

ينكر وقوعه ولو مكابرة فأكد الحكم بوقوعه لذلك ولا يضر في ذلك عدم الكرامة في بعض المحصورة فيه كسبد العالمين **﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ﴾** على تعليب المخاطب على الغيب .

﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ أى مالك أموركم **﴿تَخْتَصِمُونَ﴾** (٣٩) فتحتج أنت عليهم بأنك لمعتهم ما أرسلت به من الأحكام والمواظظ التي من جعلها ما في تضاعيف هذه الآيات واجتهدت في دعوتهم إلى الحق حق الاجتهاد وهم قد لجوا في المكابرة والناد وبتفرون بالباطيل مثل (أعلننا صادقنا ووجدنا آباءنا وغلبت علينا شقوتنا) وانجح بين (يوم القيامة . وعند ربكم) لزيادة التهور بل بيان أن اختصاصهم بذلك في يوم عظيم عند مالك لا مخرج لهم فافد حكمه بهم ولما اتقى الأول لاحتدل وفوق الاختصاص فيما بينهم بدون مرافعة أو بمرافعة لكن ليست لدى مالك لا دورهم ، ولا اكتماء بالثاني على تسليم فهم كونه ذلك يوم القيامة معه بدون احتمال لا يقوم مقام ذكرهما لما في التصريح بما هو كالمعلم من التهويل ملاب ، وقال جمع المراد بذلك الاختصاص العام فيما جرى في الدنيا بين الأنام لا خصوص الاختصاص بينه وإياه الصلاة والسلام وبين الكفرة الطغاة ، وفي الآثار ، أي أن الخصوص المذكور .

أخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن عساكر عن إبراهيم النخعي قال : نزلت هذه الآية (إنك ميت) الخ فقالوا يومنا خصومنا ونحن إخوان فلما قتل عثمان بن عفان قالوا هذه خصومة ما بيننا وأخرج سميد بن منصور عن أبي سعيد الخدري قال لما نزلت (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) كنا نقول نربنا واحد وديننا واحد فبنا كان يوم صفين وشد بعضنا على بعض بالسيف قاتلاً نعم هو هذا .

وأخرج عبد بن حميد . والسنائي . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : لقد لبثنا برهة من دهرنا ونحن نرى أن هذه الآية نزلت فينا وفي أهل الكتائب من قبل (إنك ميت وإنهم ميتون) ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون فلما كيف تختصم وديننا واحد وكتابنا واحد حتى رأيت بعضنا يضرب وجوه بعض بالسيف فخرمت أنها نزلت فينا ، وفي رواية أخرى أنه بلغني نزلت علينا الآية (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) وما ندري فيما نزلت قلنا : ليس بيننا خصومة فما الخصام حتى وقعت الفتنة فقات هذا الذي وعدنا ربنا أن نختم فيه .

وأخرج أحمد . وعبد الرزاق . وعبد بن حميد . والترمذي وصححه . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية ، والبيهقي في البعث والنشور عن الربيع بن العوام رضي الله تعالى عنه قال : لما نزلت (إنك ميت وإنهم ميتون) ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) قلت يا رسول الله أهلك علينا أهلكون يبتنا في الدنيا مع خواص الدروب قال : نعم ينكر ذلك عليكم حتى يؤدي إلى كل ذي حق حقه قال الزبير : فوالله إن الأمر لشديد .

وزعم الزهري أن الوجه الذي يدل عليه كلام الله تعالى هو ما ذكر أولاً واستشهد بقوله تعالى (فن أظلم) الخ وقوله سبحانه (والذي جاء بالصدق) الخ لا لئلا يعلما على أنهما اللذان تكون الخصومة بينهما وكذلك ما سبق من قوله تعالى (عذب الله مثلاً رجلاً) الخ . وتعب ذلك في الكشف فقال : أقول قد نقل عن جلة الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم ما يدل على أنهم فهموا الوجه الثاني أي العموم بل ظاهر قول النخعي

قالت الصحابة: ما خصومتنا ونحن اخوان يدل على أنه قول الكل فالوجه إظهار ذلك .

ونحقيقه أن قوله تعالى (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن) كلام مع الامة كاهم موحدهم ومشرِكهم وكذلك قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا ورجلا بل أكثرهم دون بل هم كالنصر على ذلك فلما قيل: إنك ميت وجب أن يكون على نحو (يا أيها النبي إذا طلقتم) أي انكم أيها النبي والمؤمنون وأجهم ليعلم القليلين ولا يتأخر النظم فقد روى من مفتتح السورة إلى هذا المقام التقابل بين الفريقين لا يثبت عليه الصلاة والسلام وحده وبين الكفار ثم إذا قيل: (ثم انكم) على التثنية يكون تغليب المخاطبين على جميع الناس فهذا من حيث اللفظ والمساق الظاهر ثم إذا كان الموت أمرا حتميا للناس جميعا كان الموت عليه أيضا، وأما حديث الاختصاص والطباق الذي ذكره فليس بشيء لأنه لم يعمه يشمل شمولاً أولياً كما حقق هذا المعنى مراراً. والتعقيب بقوله تعالى (لن أظلم) للتنبية على أنه مصب النرض وأن المقصود التسلق إلى تلك الخصومة، ولا أنكر أن قوله تعالى (عند ربكم) يدل على أن الاختصاص يوم القيامة ولكن أنكر أن يختص باختصاص النبي ﷺ وحده والمشرِكين بل يتناول أولاً وكذلك اختصاص المؤمنين والمشرِكين واختصاص المؤمنين بعضهم مع بعض كاختصاص عثمان رضي الله تعالى عنه يوم القيامة وقائليه، وهذا ما ذهب إليه مؤلفا. ومعهم رضي الله تعالى عنهم انتهى، وكأنه صي بقوله ولا أنكر الخ ردهما يقال إن (عند ربكم) يدل على أن الاختصاص يوم القيامة، وقد صرح في النظم الجليل بذلك ليكون تأكيداً مشعراً بالاختصاص بل ذلك الاختصاص ظلي هو الاختصاص حقيقه ﷺ مع أعدائه الطغام، ووجه الرد أنه أن سلم أن فائدة الجمع ما ذكر فلا نسلم استدراك ذلك لا اعتبار الخصوص بل يكفي للاهتمام دخول اختصاص الحبيب مع أعدائه عليه الصلاة والسلام فتأمل، ثم أنت تعلم أنه لو لم يكن في هذا المقام سوى الحديث الصحيح المرفوع لكان في كون المراد عموم الاختصاص فالحق القول بعمومه وهو أنواع شتى، فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في الآية: يخصم الصادق الكذاب والمظلوم الظالم والمهتدي الضال والضعيف المستكبر، وأخرج الطبراني . وابن مردويه بسند لا بأس به عن أبي أيوب رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أول من يختصم يوم القيامة الرجل وامرأته والله ما يتكلم لسانها ولكن يداها ورجلاها يشهدان عليها بما كان لزوجها وتشهد يداها ورجلاها بما كان لها ثم يدعي الرجل وخادمه يمثل ذلك ثم يدعي أهل الأسواق وما يوجد ثم دائق ولا قرار يطول لكن حسنت هذا تدفع إلى هذا الذي ظله وسبئات هذا الذي ظله توضع عليه ثم يرقى بالجبارين في مقام من حد يدوية ال أوردوم إلى النار فراقه ما أدري يدخلونها أو لا قال الله وإن منكم الاواردهاء وأخرج البيهقي عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «بجاء بالامير الجائر فخصمه الرعية» وأخرج أحمد: والطبراني بسند حسن عن عفة بن عامر قال: «قال رسول الله ﷺ: أول خصمين يوم القيامة جاران» ولعل الأولية اضافية لحديث أبي أيوب السابق. ووجه عن ابن عباس اختصاص الروح مع الجسد أيضاً بل أخرج أحمد بسند حسن عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: «ليختصم يوم القيامة كل شيء حتى الشاكان فيما اتطعما» .

(ثم الجزء الثالث والمثرون وبليه إن شاء الله تعالى الجزء الرابع والمثرون وأوله (لن أظلم))

فهرست

(الجزء الثالث والعشرون من تفسير روح المعاني)

صحيحة	صحيحة
التي قبلكم	ارسل جبريل عليه السلام لي كذب الرسل
٣٠ تفسير قوله تعالى (قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطمحوا الآيات) وفيمن تزل	٣٠ فصاح بهم صيحة واحدة فاتوا جبرما
٣١ بيان أن الله تعالى يأخذ بالام الظالم بقتلهم لا يشعرون	٣١ تفسير الحسرة
٣٢ تفسير قوله تعالى (قالوا يا ويلنا من بئسنا من	٣٢ إعراب قوله تعالى (يا حشرة على العباد)
مرقدنا هذا) الخ والكلام على ذلك مفصلا	٣٣ أقوال العلماء في إعراب قوله تعالى (أنهم اليهم لا يرجعون)
٣٤ بيان ما يقال للكافرين حين يرون العذاب يوم القيامة بما يريد من مساة على مساة	٣٤ الكلام على قوله تعالى (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها)
٣٥ تفسير قوله تعالى (لهم فيها ما يشاء لهم ما	٣٥ تفسير الآيات وأقوال العلماء فيه
يبدعون) وبيان أن الأكل ليس له في الجوع	٣٥ معنى سلخ النهار عن الليل
الكلام على قوله تعالى (سلام قولنا من رب	٣٥ تفسير الليل والنهار وكيفية إخراج الظلام من
رحيم) هل هو من الرب سبحانه أو الملائكة	النور والعكس
وبيان ما فيها من أوجه الإعراب	٣٦ بيان كيفية جريان الشمس مستقرها وأقوال
٣٦ تفسير قوله تعالى (وامتازوا اليوم أيها	العلماء في ذلك على وجه البسط بما لا يتعد
النجس)	في غير هذا الموضع
٣٧ الكلام على قوله تعالى (ألم عهد اليكم بالحق	٣٧ بيان تقدير القمر منازل وأقوال علماء الهيئة
آدم) الآية وبيان المراد من عبادة الشيطان	في ذلك
٣٨ بيان أوجه القراءات في قوله تعالى (جبلا	٣٨ تفسير قوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها أن
كثيرا)	تدرك القمر) وأقوال علماء التفسير في ذلك
٣٩ الكلام على شهادة الجوارح يوم القيامة وما	٣٩ بيان كيف تجري الكواكب في السماويان
ورد في ذلك مبسوطا	حركاتها وأقوال أرباب الهيئة في ذلك
٤٠ كيفية استنباط تكليف الكفار بالقروع من	٤٠ تفسير الذرية
آية (اليوم نختم على أفواههم) الآية	٤٠ تفسير قوله تعالى (في الملك المشعرون) وما
٤١ تفسير قوله تعالى (ولونشاء لمسخهم على مكاتهم	المراد بالملك
بيان أنه لا ينبغي لشيء أن يكون شاعرا	٤١ بيان أن المراد (انقروا ما بين أيديكم) عذاب الاسم

صفحة	صفحة
لحظرون	في منامه من الذبح وأخذ رأيه في ذلك
١٥٣ بيان أن لكل ملك مقاما معلوما في العبادة	١٢٩ استسلام اسماعيل عليه السلام للذبح وأخبره
والإتياء إلى أمر الله تعالى في تدبير العالم مفصلا	بأنه سيكون من الصابرين
عليه لا يتجاوز ولا يستطيع أن يزل عنه	١٣٠ نداء الملك إبراهيم من خلفه من قبل الله تعالى
خضوعا لله تعالى	أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا
١٥٤ تفسير قوله تعالى (وإنا لنحن الصافون)	١٣١ فداه اسماعيل بذبح عظيم من الجنة وبيان
١٥٥ بيان أن الله تعالى سبق قلمته لمبادء المرسلين	صفات الذبح وأقوال العلماء في ذلك
أنهم لهم المصورون وأن جنده لهم الغالبون	١٣٢ تدبير إبراهيم عليه السلام بإسحاق نيا
١٥٧ تفسير قوله تعالى : (فساء صياح المتنون)	١٣٣ اختلاف العلماء في الذبح وأدلة كل وتحقيق المقام
١٥٩ (من باب الإشارة في الآيات)	١٣٧ الاستدلال بما في قصة إبراهيم عليه السلام على
١٦٠ (سورة ص) ببيان أنها مكية أو مدنية وعدد	جواز النسخ قبل القتل ومذاهب العلماء في ذلك
آياتها	١٣٨ قصة موسى وهرون وقومهما وما صنع الله
١٦١ تفسير قوله تعالى ص وبيان المراد به وإعراجه	بهما من الصفات الجبرية والعصر الحين
١٦٣ تفسير قوله تعالى (إنا أهلكنا من قبلهم من	١٣٨ قصة الياس وأخته من المرسلين وتكذيب
قرن)	قومه في العبادة الله المخلصين
١٦٦ بيان الحكاية لباطليهم المنفرة على ما حكى	١٤١ ثناء المولى سبحانه وتعالى على إكرامه ياسين والكلام
من استنارهم وشقاؤهم	على لفظ ياسين وكيفية رسمه
١٦٨ تفسير قوله تعالى (أم عدم خزائن رحمة	١٤٢ قصة لوط عليه السلام واتجاهه وأهله من قومه
ربك)	الاعجورا في القابرين
١٧٠ بيان ذى الاوتاد	١٤٣ قصة يونس وأنه لمن المرسلين وكيفية انتقام
١٧١ تفسير قوله تعالى (وما ينظر هؤلاء الا صيحة	الحوت له وما ورد في ذلك من الأحاديث
واحدة) الآية	١٤٤ بيان أنه لو لم يكن من المسيحين لثبت في بطن
١٧٢ بيان تعجيل القسط وما المراد به	الحوت إلى يوم يبعثون
١٧٤ ثناء المولى تعالى ذكره على داود وبيان ما أنعم	١٤٥ لقاء الحوت يونس من بطنه بالمسكان الخالي
الله به عليه من تسخير الجبال	عن ما ينظره من الشجر وكيفية نيله
١٧٥ كيفية تسخير الجبال بالمشي والاشراق وهل	١٤٦ المراد بـجبر الباطنيين التي أنبت ليونس عليه السلام
هي بلسان الحال أو المبال	١٤٧ إيمان قوم يونس به بعد نيله من بطن الحوت
١٧٧ تفسير قوله تعالى (وما أتيناك بالحكمة ونزل	وأنهم كانوا مائة ألف أو يزيدون
الخطاب) وما المراد بفصل الخطاب	١٤٩ تكليف فريش وإبطال مذهبه في إنكار البعث
١٧٨ قصة داود عليه السلام مع خصمين مبسوطة	بطريق الاستفتاء بقوله تعالى (فاستغفم الربك
بما لها وما عليها	البنات ولهم البنون) إلى آخر الآية
١٨٣ تفسير قوله تعالى (فاستغفر ربه وخر راكعا)	١٥٠ تكليف المولى سبحانه وتعالى لفارس فريش بمحج
واستشهاد الامام الاعظم بأن الركوع يقوم	قطعية تلزمهم القول بالحق لو كانوا بمقلون
مقام السجود	١٥١ أخبار المولى تعالى ذكره أن الجنة علت أنهم

- ١٨٤ تفسير قوله تعالى (فغفرنا له ذلك)
- ١٨٦ بيان المراد بالحق في قوله تعالى (فاحكم بين الناس بالحق)
- ١٨٨ الرد على منكري المبدأ والجزاء من طريقين
- ١٩٠ تفسير قوله تعالى (الصافات الجباد) واعتراف ملهين عليه السلام بمصدر عنه
- ١٩٢ بيان رجوع الضمير في قوله تعالى وردوما على، والخلاف في ذلك وقد استوفاه المصنف وبين ما هو اللائق بالمقام
- ١٩٨ تفسير قوله تعالى (واقبنا على كرسى جسدنا) وما المراد بالجسد
- ٢٠٠ قوله تعالى (قال رب اغفر لي) الخ هل هو تفسير لآيات أم لا ؟
- ٢٠٢ هل من يدعي استخدام الجن بكفر أم لا وذكر حكاية وقعت للمصنف
- ٢٠٣ تفسير قوله تعالى (وآخرين) آخرين في الاصطلاح
- ٢٠٤ الكلام على قوله تعالى (هذا عطاؤنا) الخ وبيان مرجع الإشارة
- ٢٠٥ تفسير قوله تعالى (واذكر عبدنا ابراهيم) الآية وبيان ما حصل له عليه السلام والرد على القصاص والروايات الاسرائيلية
- ٢٠٨ الكلام على الصفات في قوله تعالى (وخذ بيدك ضغثا) وما المراد منه
- ٢١٠ تفسير قوله تعالى (واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب) الآية وذكر ما انفردوا به من الصفات الحميدة
- ٢١٤ المراد بالطائعين في قوله تعالى (وراى للطائعين) الكفار وبيان ما لهم من تكال
- ٢١٥ المراد بقوله تعالى (وراى من شكلنا زوايج) اجناس من العذاب
- ٢١٦ دعاء النبيين على اتباعهم حين وجدوا في النار وقد ذكرك الله سبحانه ما سبق بهم يومئذ
- ٢١٩ رد الله سبحانه وتعالى على مشركي قريش قولهم هو سائر بقوله تعالى (قل إنما
- أنا منذرهم الآية
- ٢٢٠ تفسير قوله تعالى (قل هو بيا عظيم) الآية واستظهار بعض الآية رجوع الضمير الى القرآن
- ٢٢٠ أقوال المفسرين في قوله تعالى (واذ) يختصمون، هل هو في الرسالة أو في القرآن
- ٢٢٢ قوله تعالى (واذ قال بك لللائكة) الآية شروع في تفصيل ما أجمل من الاختصاص
- ٢٢٥ بيان الاستثناء في قوله تعالى (الا ابليس) هل هو متصل أو منقطع
- ٢٢٥ انكار الله تعالى على ابليس حين استمع من السجود بقوله (يا ابليس من منك) الآية جواب ابليس عن الاستسهام في قوله تعالى (أم كنت من العالين)
- ٢٢٧ ذكر ما ترتب لابليس من مخالفة أمر الله تعالى
- ٢٢٨ تفسير قوله تعالى (قال رب فانظري) الآية الكلام على قوله تعالى (قال فانظري الحق) قوله الآية وما المراد بالحق وبيان أوجه الاعراب
- ٢٣٠ قوله تعالى (قل ما أسألكم عليه من أجر) الآية ليس لأعلام الكفرة بالمضوء بل للاستشهاد بما عرفوه منه عليه الصلاة والسلام
- ٢٣١ التفسير من باب الإشارة
- ٢٣٢ (سورة الامر)
- ٢٤١ تفسير قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) تاريل قوله تعالى (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون)
- ٢٤٩ تفسير قوله تعالى (قل انى امرت ان أعبد الله خلاصا له الدين)
- ٢٥٣ تفسير قوله تعالى (افمن حق عليه كلمة العذاب) الخ
- تفسير قوله تعالى (انك ميت وانهم ميتون) الآية
- تم الجزء